पञ्चदशी



பஞ்சதசீ

ஸ்ரீஞானானந்தபாரதீ ஸ்வாமிகள்
எழுதிய தமிழ் உரையுடன்

।। श्रीगुरुभ्यो नमः ।।

श्रीमत्परमहंसपरिव्राजकाचार्य सार्वभौम
श्रीभारतीतीर्थ - श्रीविद्यारण्यमुनिप्रणीता

पञ्चदशी



பஞ்சதசீ

ஸ்ரீஞானானந்தபாரதீ ஸ்வாமிகள்
எழுதிய தமிழ் உரையுடன்

ஸ்ரீஸ்ரீசிருங்கேரி ஜகத்குரு மஹாஸன்னிதானம்
ஸ்ரீஸ்ரீஅபிநவவித்யாதீர்த்தர்மஹாஸ்வாமிகள்
அருளிய ஸ்ரீமுகத்துடன்



ஸ்ரீமதி லிங்கம்மாள் ராமராஜு
சாஸ்த்ரப்ரதிஷ்ட்டா டிரஸ்ட்,
இராஜபாளையம்.

முதற் பதிப்பு : டிசம்பர் 2010 (1000 பிரதிகள்)

விலை ரூ : **250/-**

பிரதிகள் கிடைக்குமிடம்:

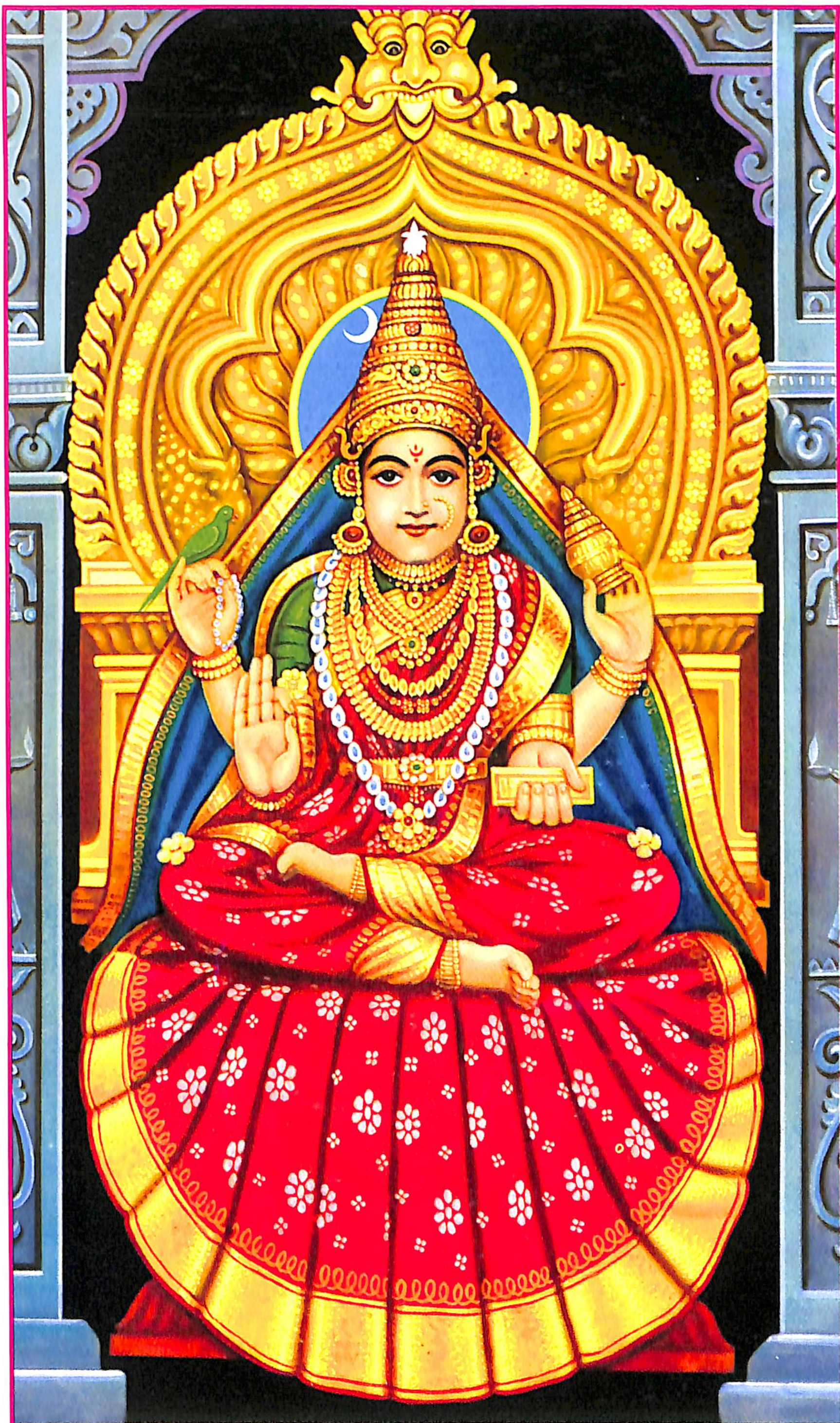
1) **ஸ்ரீமதிலிங்கம்மாள் ராமராஜு சாஸ்த்ரப்ரதிஷ்டா டிரஸ்ட்**
1, காந்தி கலைமன்றம் சாலை,
இராஜபாளையம்-626 117.
போன் : 99943 93050, 99943 67050

2) **சிருங்கேரி மட புத்தக நிலையம்,**
சிருங்கேரி சாரதா பீடம்,
சிருங்கேரி, கர்நாடகா மாநிலம்.
போன் : 08265 - 250022

3) **கிரி டிரேடிங் ஏஜென்ஸி பிரைவேட் லிமிடெட்,**
14, (பழைய எண். 10) கபாலீஸ்வரர் சன்னதி தெரு,
மைலாப்பூர், சென்னை-600 004.
போன் : 044 - 2464 0376
(அனைத்து கிளைகளிலும் கிடைக்கும்)

4) **ஜெயலக்ஷ்மீ இண்டோலாஜிக்கல் புக் ஹவுஸ்,**
6, அப்பர் ஸ்வாமி கோயில் தெரு (மாடி),
சமஸ்க்ருத கல்லூரி எதிர்புறம்,
மைலாப்பூர், சென்னை-600 004.
போன் : 044 - 2499 0539

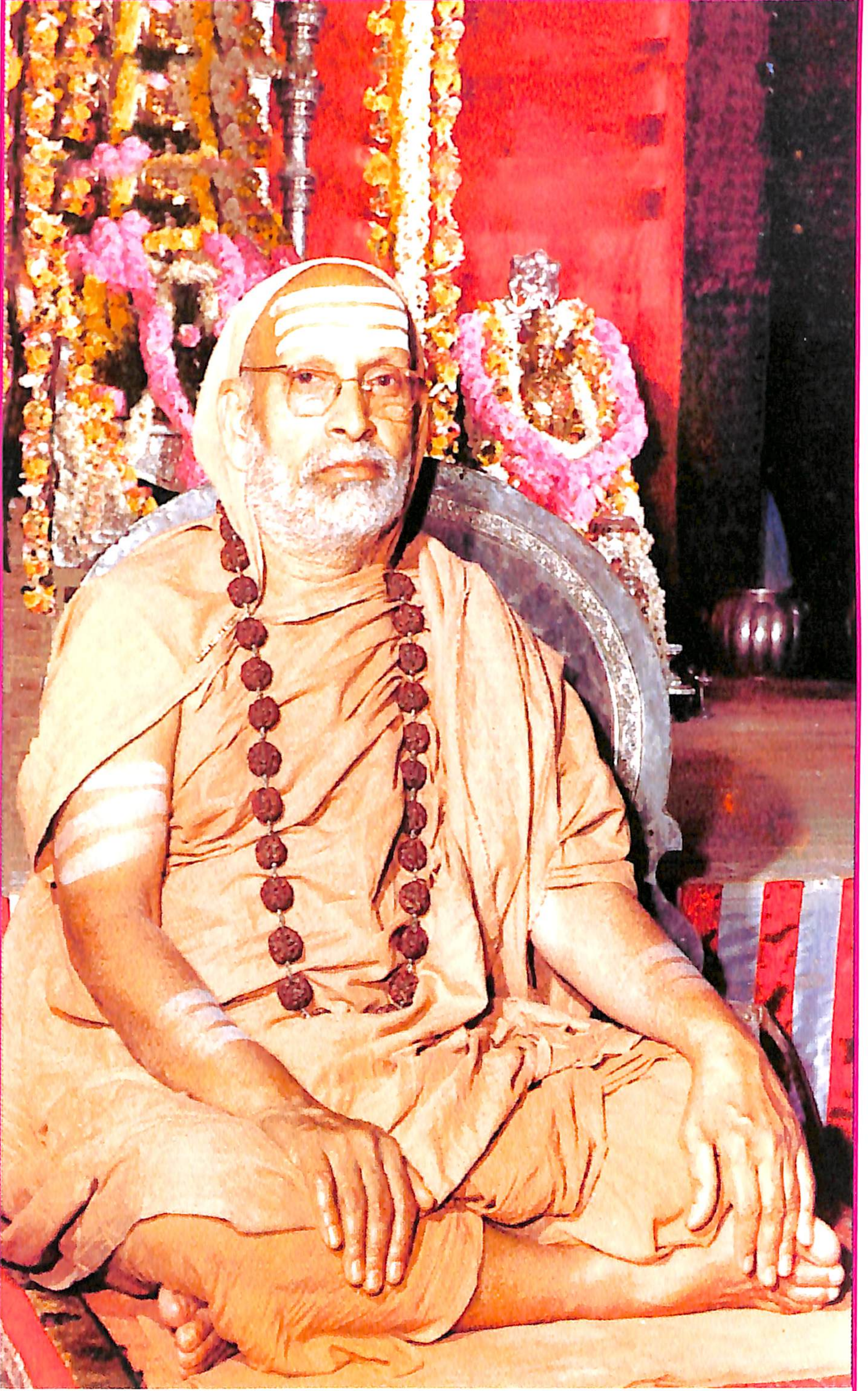
Printed by :
Abhi Printographs, Sivakasi.
Cell : 94432 79334



ஸ்ரீ சிருங்கேரி சாரதாம்பாள்



ஜகத்குரு ஸ்ரீ ஆதி சங்கராச்சார்யார்



ஸ்ரீஸ்ரீ அபிநவவித்யாதீர்த்த மஹாஸ்வாமிகள்



அனந்தஶ்ரீ பாரதீதீர்த்த மஹாஸ்வாமிகள்







श्रीशृङ्गेरी जगद्गुरु महासंस्थानम्, शारदापीठम्
शृङ्गेरी- कडूर्, मैसूर् स्टेट्।

Sri Sringeri Jagadguru Mahasamsthanam, Sarada Pitham.
Sringeri - Kadur (Mysore State)

श्रीमत्परमहंसपरिव्राजकाचार्यवर्य पदवाक्यप्रमाणपारावारपारीण
यमनियमासन प्राणायाम प्रत्याहार धारणाध्यान समाध्यष्टाङ्ग
योगानुष्ठाननिष्ठ तपश्चक्रवर्त्यना- द्यविच्छिन्न श्रीशङ्कराचार्य
गुरुपरंपराप्राप्त षड्दर्शनस्थापनाचार्य व्याख्यान सिंहासनाधीश्वर
सकलनिगमागमसारहृदय सांख्यत्रयप्रतिपादक वैदिक-मार्गप्रवर्तक
सर्वतन्त्रस्वतन्त्रादिराजधानी विद्यानगर महाराजधानी
कर्णाटकसिंहासनप्रतिष्ठापनाचार्य श्रीमद्राजाधिराजगुरुभूमण्डला-
चार्य ऋष्यशृङ्गपुरवराधीश्वर तुङ्गभद्रातीरवासि
श्रीमद्विद्याशङ्कर पादपद्माराधक श्रीजगद्गुरु श्री चन्द्रशेखर
भारती स्वामि गुरुकरकमलसञ्जात श्रीजगद्गुरु शृङ्गेरी

श्रीमदभिनवविद्यातीर्थस्वामिभिः
अनुगृहीतं



।। श्रीमुखम् ।।

सुखदुःखप्रवाहे जन्मजरामृतिचक्रे परिभ्रमत्सु लोकेषु विवेकिनः परिशीलयन्ति किमस्य मूलं कथं वा विमुक्तिस्तस्मादिति च। तादृशान् विवेकिनः समुद्बोधयितुं कृतार्थयितुं च मनीषिणः ऋषयः जगज्जनयितुः कृपावारिनिधेः परमेश्वरस्य आद्योपदेशं वेदं साधारणजनस्य दुरवगाहं आकलय्य तत्तात्पर्यावगमकान् नैकान् प्रबन्धान् प्राणैषिषुः ब्रह्मसूत्राणि भगवत्पादशारीरकभाष्यं वार्तिकं तद्व्याख्यानानि बहूनि। तथाऽपि मन्दमतीनां तत्त्वजिज्ञासूनां अभीप्सितं असिद्धं मन्वानाः अनुकम्पापरायणाः श्रीविद्यारण्यमहास्वामिनः पञ्चदशप्रकरणोपेतां नाम्ना पञ्चदशीं ग्रन्थं सुलभसुलभं बहुप्रकारं तत्त्वावगमकं पुरातनमनीषिजनसिद्धान्तावबोधनाय अतन्वत। अयं सर्वेषु सूरिषु चिरेण प्रसृतः प्रथितश्च।

श्रीज्ञानानन्दभारतीस्वामिनः तत्त्वचिन्तनपराः शमादिगुणशालिनः गुरुभक्तिपरायणाः तां पञ्चदशीं द्राविडभाषाविदं तत्त्वजिज्ञासूनां सुलभावबोधाय द्राविडभाषया सविवरणं अनूद्य महतीं अपकृतिं अतन्वन्। वयमिदं विलोक्य अनन्दाम्। अनेन द्राविडभाषानुवादेन संस्कृतानभिज्ञा अपि सुलभमेव तत्त्वं अधिगन्तुं प्रभवेयुः इति विश्वसिमः। ग्रन्थोऽयं सत्वरं जिज्ञासुजनपाणिपल्लवं उपारूढः चिरं प्रकाशतां इति आशास्महे।।

नारायणस्मरणम्

शृङ्गगिरिःइति
१८-८-१९७२

विद्यातीर्थः।





ஸ்ரீசிருங்கேரி ஜகத்குரு ஸம்ஸ்தானம் சாரதாபீடம்

சிருங்கேரி- கடூர், மைசூர் ராஜ்யம்

பிறப்பு, இறப்பு, மூப்பாகிய சுழல்களையுடைய ஸுகதுக்கப் பிரவாஹத்தில் சுழன்று கொண்டிருக்கும் ஜனங்களில், விவேகம் உள்ளவர்கள் இதற்கு மூலம் என்ன என்றும், இதிலிருந்து எப்படி விடுபடுவது, என்றும் பரிசீலனை செய்கிறார்கள். அவ்வித விவேகிகளுக்கு நன்கு போதிப்பதற்காகவும், அவர்களை கிருதார்த்தர்களாகச் செய்வதற்காகவும், ஞானிகளாயுள்ள தீர்க்கதர்சிகள், உலகத்தை உண்டுபண்ணின தயாஸமுத்திரமான பரமேசுவரருடைய முதல் உபதேசமாகிய வேதம் ஸாதாரண ஜனங்களுக்கு புரிந்து கொள்ள சிரமமாயிருப்பதை உத்தேசித்து, அதன் தாத்பர்யத்தை போதிக்கக்கூடிய பிரஹ்ம ஸூத்திரங்கள், பகவத்பாதருடைய சாரீரக பாஷ்யம், வார்த்திகம், அவைகளுக்கு பல வியாக்கியானங்கள், என்றவாறு அநேகம் கிரந்தங்களை இயற்றினார்கள். அப்படியிருந்தும், தத்வத்தை அறிய விரும்பும் மந்தமதிகளின் அபீஷ்டம் நிறைவேறவில்லையென்று உணர்ந்து, கிருபா பராயணராகவிருந்த ஸ்ரீவித்யாரண்ய மஹாஸ்வாமிகளவர்கள், பதினைந்து பிரகரணங்கள் அடங்கிய பஞ்சதசீ என்ற பெயரையுடையதாகவும், வெகு ஸுலபமாக பலவிதமாக தத்வத்தை போதிக்கக் கூடியதாயுமுள்ள கிரந்தத்தை, முன்னுள்ள ஞானிகளுடைய ஸித்தாந்தத்தை உணர்த்துவதற்காக செய்தார்கள். இது எல்லா வித்வான்களிடையிலும் வெகு காலமாக பிரசாரத்திலிருந்து பிரஸித்தமாயிருந்து வருகிறது.

அந்த பஞ்சதசியை, தத்வத்தை யறிய விரும்பும், தமிழ் பாஷையில் பரிச்சயமுள்ளவர்களுக்கு ஸுலபமாக புரிய வேண்டுமென்று தத்வ சிந்தனையில் ஈடுபட்டவரும், சமம் முதலான குணங்களுடையவரும், குருபக்தி பராயணருமான, ஸ்ரீ ஞானானந்த பாரதீ ஸ்வாமிகள் தமிழ் பாஷையில் விசேஷ குறிப்புகளுடன் வெளியிடுவதினால் பேருபகாரம் செய்திருக்கிறார். இதை நாம் பார்த்து ஸந்தோஷிக்கிறோம். இந்த தமிழ் பாஷையிலுள்ள அநுவாதத்தைக் கொண்டு, ஸம்ஸ்கிருதம் தெரியாதவர்கள் கூட ஸுலபமாகவே தத்வத்தை அறிந்துகொள்ள முடியுமென்று நம்புகிறோம். இந்த கிரந்தம் சீக்கிரமாகவே ஞானத்தையடைய விரும்பும் ஜனங்களின் கையில் கிடைத்து நீடூழிவாழ விளங்கவேண்டுமென்று ஆசாஸனம் செய்கிறோம்.

இவ்விதம்
நாறாயணஸ்மரணம்
विद्यातीर्थः।

18-8-1972
சிருங்கேரி.

பதிப்புரை

ஓம் ஸ்ரீகுருப்யோ நம:



தக்ஷிணாம்னாய ஸ்ரீச்ருங்கேரி ஸ்ரீசாரதா பீடத்தின் 36வது பீடாதிபதியாக தற்சமயம் ஆட்சிபுரிந்து நமக்கு அருள்பாலித்து வரும் அனந்த ஸ்ரீ பாரதீ தீர்த்தமஹாஸ்வாமிகளின் நல்லாசியுடன் நாங்கள் மறுபதிப்பு செய்து வெளியிட்டு வரும் நூல்களின் வரிசையில் இது 14வது நூலாகும்.

பஞ்சதசீ என்கிற ப்ரஸித்தி பெற்ற ப்ரகரண க்ரந்தங்களில் சேர்ந்த இதனை ஸ்ரீசாரதாபீட ஸிம்ஹாஸனத்தில் 12வது ஜகத்குருவாக அலங்கரித்த ஸ்ரீவித்யாரண்யரால் இயற்றப் பட்டது என்ற பெருமை பெற்றது.

ஸ்ரீவித்யாரண்ய மஹாமுனிவரால் ஸம்ஸ்க்ருதத்தில் இயற்றப்பட்ட பஞ்சதசீயை ஸம்ஸ்க்ருத மொழியறிவு இல்லாத முமுக்ஷுக்களுக்காக ஸ்ரீஸ்ரீ ஞானாநந்த பாரதீ ஸ்வாமிகள் எனப்படும் முன்னாள் திருநெல்வேலி ஸ்ரீ ஆர். கிருஷ்ணஸ்வாமி ஐயர் அவர்கள் (இவர் "ஆத்மஞானி", "ஜீவன்முக்தர்", "அவதூதர்" என்று மக்களால் போற்றப்பெற்ற ஸ்ரீ சாரதா பீடத்தின் 34வது பீடாதிபதி ஸ்ரீ ஸ்ரீ சந்திரசேகர பாரதீ மஹாஸ்வாமிகளின் ஞான உபதேசங்களை நேரடியாகப் பெற்று ஸித்தியடைந்தவர்) தமிழிலும், ஆங்கிலத்திலும் மொழிபெயர்த்துக் கொடுத்துள்ளார். அவரது உத்தேசமானது என்றென்றும் நிறைவேறும் பொருட்டு "வ்யாகரண சிரோமணி" "வேதாந்த வித்வான்" ஸ்ரீரங்கம் ப்ரஹ்மஸ்ரீ கே.எஸ். வெங்கட்ராமசாஸ்திரிகளை பதிப்பாளராகக் கொண்டு ஸ்ரீவாணிவிலாஸ் மூலமாக ஸ்ரீஞானாநந்த க்ரந்த ப்ரகாசன ஸமிதியால் வெளியிடப்பட்டதை ஸ்ரீமதி லிங்கம்மாள் ராமராஜு சாஸ்திர ப்ரதிஷ்ட்டா டிரஸ்ட் மூலமாக வெளியிடும் பாக்யம் எங்களுக்கு கிடைத்ததில் மிகவும் மகிழ்கிறோம்.

பி.ஆர்.ராமசுப்பிரமணியராஜா
சேர்மன் - ராம்கோ குரூப்

'ராமமந்திரம்'
இராஜபாளையம்
டிசம்பர் 2010

7-1

விஷயஸூசிகை

7-Г

முகவுரை

ப்ரஹ்மஸ்ரீ **K. S. வெங்கடராம சாஸ்திரிகள்,**
(வியாகரண சிரோமணி, வேதாந்த வித்வான்,
உதவி ஆசிரியர், ஸ்ரீசங்கர க்ருபா, ஸ்ரீரங்கம்,)
எழுதியது.

ஸ்ரீபரமசிவாம்சமாகக் காலடியில் அவதரித்த ஸ்ரீசங்கர பகவத்பாதாசார்யாரவர்களால் சிருங்கேரியில் ஸ்தாபிக்கப் பட்டிருக்கிற ஸ்ரீசாரதாபீட வியாக்யான ஸிம்ஹாஸனத்தில் 12-வது ஸ்ரீஜகத்குருவாக விளங்கிய ஸ்ரீவித்யாரண்யரை அறியாதவர் யாரும் நம் பாரததேசத்தில் கிடையாதென்றே சொல்லலாம். அம்மஹான் இயற்றியதாகப் ப்ரஸித்தியடைந் துள்ள இந்தப் பஞ்சதசீ என்ற நூல் இங்கு தமிழுரையுடன் பிரசுரிக்கப்படுகிறது.

இதில் பதினைந்து ப்ரகரணங்கள் இருப்பதால் இதற்குப் பஞ்சதசீ என்றும், பஞ்சதசப்ரகரணம் என்றும் பெயரிடப் பட்டிருக்கிறது. இவைகளில் முதல் ஐந்து ப்ரகரணங்களுக்கும் தனித்தனியே விவேகம் என்றும், நடுவிலுள்ள ஐந்து ப்ரகரணங்களுக்கும் தனித்தனியே தீபம் என்றும், கடைசியில் உள்ள ஐந்து ப்ரகரணங்களுக்கும் தனித்தனியே ஆனந்தம் என்றும் பெயர்கள் கொடுக்கப்பட்டிருக்கின்றன. ஆனால் நன்கு கவனித்துப்பார்த்தால் முதல் பத்து ப்ரகரணங்களும் தனித்தனி க்ரந்தங்களேயென்றும், கடைசி ஐந்து ப்ரகரணங்கள்மாத்திரம் சேர்ந்து ப்ரஹ்மானந்தம் என்ற ஒரே க்ரந்தம் என்றும் தெரியவரும். ஆகையால் இந்நூலில் மொத்தம் பதினொரு க்ரந்தங்கள் அடங்கியிருப்பதாகச் சொல்லலாம். இதற்கு வ்யாக்யானம்செய்த ஸ்ரீ ராமகிருஷ்ண பண்டிதர் முதல் பத்து ப்ரகரணங்களின் வ்யாக்யான ஆரம்பத்தில்,

नत्वा श्रीभारतीतीर्थविद्यारण्यमुनीश्वरौ

என்று தனித்தனியே எழுதினவர் 11-வது ப்ரகரணத்தில் மாத்திரம் இவ்விதம் கண்டிருக்கிறாரேதவிர பின் ப்ரகரணங் களில் காணவில்லை. மேலும் "ஆரம்பித்த க்ரந்தம் நிர்விக்ந மாய் முடிய மங்களம் செய்கிறார்" என்று அநேகமாய் அந்த

எல்லா ப்ரகரணங்களிலும் சொல்வதால் முன்னுள்ள ப்ரகரணங்கள் வெவ்வேறு க்ரந்தம் என்பது தெரியவருகிறது. மூலத்திலும் தனித்தனியே பலசுருதியும் காணப்படுகிறது. தவிரவும் முன் ப்ரகரணத்திற்கும் பின் ப்ரகரணத்திற்கும் ஸங்கதி (தொடர்பு) இருப்பதாக மூலத்திலோ வ்யாக்யானத்திலோ சொல்லப்படவில்லை. 7-வது ப்ரகரணமாகிய திருப்தி தீபத்தில் 3-வது சுலோக வ்யாக்யானத்தில் முதல் அத்யாயத்திலுள்ள சில சுலோகங்களை எடுத்தெழுதும்போது,

'तत्त्वविवेकाख्ये ग्रन्थे श्रीमद्विद्यारण्यगुरुभिः निरूपितं …'

"தத்வ விவேகம் என்ற க்ரந்தத்தில் ஸ்ரீவித்யாரண்ய குருக்களால் நிருபிக்கப்பட்டிருக்கிறது" என்று கண்டிருக்கிறது. முதலாவது அத்யாயம் என்று காணாததிலும் அதை க்ரந்தம் என்றே கண்டிருப்பதினாலும், அப்பொழுது 'பஞ்சதசீ' என்று ஒரே க்ரந்தமாகப் பாவிக்கப்படவில்லை என்று தெரிகிறது 14-வது அத்யாயத்தில் 7-வது அத்யாயத்திலுள்ள சில சுலோகங்களை எடுத்தெழுதும்போதும் 7-வது அத்யாயம் என்று காணாமல்,

'उभयं तृप्तिदीपे हि सम्यगस्माभिरीरितं'

"இரண்டும் நம்மால் திருப்தி தீபத்தில் நன்கு சொல்லப்பட்டிருக்கிறது" என்றே காண்கிறது.

கடைசியிலுள்ள ஐந்து ப்ரகரணங்களும் சேர்ந்து ஒரே க்ரந்தமென்பது அவைகளிலிருந்தே நன்றாக தெரிகிறது. முன் பின் ப்ரகரணங்களுக்குள்ள ஸங்கதி நன்கு விளக்கப்பட்டிருக்கிறது. மேலும்,

ब्रह्मानन्दाभिधे ग्रन्थे ब्रह्मानन्दप्रकाशकम् ।
योगिप्रत्यक्षं अध्याये प्रथमेऽस्मिन्नुदीरितम् ॥

"ப்ரஹ்மானந்தம் என்ற பெயரையுடைய க்ரந்தத்தில் முதலாவது அத்யாயத்தில் ……… ……" என்றும், பின்னும் இரண்டாவது, மூன்றாவது, நான்காவது, ஐந்தாவது என்றும் சொல்லப்பட்டிருக்கிறதேதவிர 11, 12, 13, 14, 15-வது அத்யாயங்கள் என்று காணவில்லை. ஸ்ரீவித்யாரண்யர் இயற்றிய ஜீவன்முக்தி விவேகத்தில்,

'पुत्रविवेको ब्रह्मानन्दे प्रदर्शितः'

"புத்ரவிவேகம் ப்ரஹ்மாநந்தத்தில் காட்டப்பட்டிருக்கிறது" என்று சில சுலோகங்களை உதாஹரிக்கும்போது ப்ரஹ்மானந்தத்தில் என்று காண்கிறதேதவிர, பஞ்சதசீ 12-வது அத்யாயம் என்று காணவில்லை.

இவைகளையெல்லாம் கவனிக்கும்போது தனித்தனியாக இருந்த க்ரந்தங்களை ஸ்ரீவித்யாரண்யரோ அல்லது பின்னால் வந்தவர்களோ ஒன்றாகச் சேர்த்து ஒரே க்ரந்தமாக வ்யவஹரிக்கும்படி செய்திருக்கிறார்களென்று தெரிகிறது.

மேலும், திருப்தி தீபத்தின் வ்யாக்யான ஆரம்பத்தில்,

'तृप्तिदीपाख्यं प्रकरणं आरभमाणः श्रीभारतीतीर्थगुरुः'

என்று வ்யக்தமாய்க் கண்டிருப்பதால் அந்த ப்ரகரணம் இயற்றியவர் ஸ்ரீபாரதீதீர்த்தர் என்று தெரிகிறது. மேலே சொன்னபடி ப்ரஹ்மானந்த ப்ரகரணத்தில், திருப்தி தீபத்தில் உள்ள சில சுலோகங்களை உதாஹரிக்கும்போது, "நம்மால் திருப்தி தீபத்தில்" என்று கண்டிருப்பதால் ப்ரஹ்மானந்தம் ஐந்து ப்ரகரணங்களை எழுதியவரும் ஸ்ரீபாரதீதீர்த்தர் என்று தெரிகிறது. தத்வவிவேகம் (முதல் அத்யாயம்) ஸ்ரீவித்யா-ரண்யரால் எழுதப்பட்டதென்று வ்யாக்யாதா வ்யக்தமாய் சொல்கிறார் என்பதும் முன்னால் சொல்லப்பட்டது. ஆகவே ஸ்ரீபாரதீதீர்த்தரும் ஸ்ரீவித்யாரண்யரும் பூர்வாசிரமத்தில் ஸஹோதரர்களானபடியாலும் இருவருமே ஸ்ரீவித்யாதீர்த்தரிடம் ஸந்யாஸம்பெற்று சிஷ்யர்களாக இருந்தபடியாலும் இருவருமே சிருங்கேரி வ்யாக்யான ஸிம்ஹாஸனத்தில் 11-வது, 12-வது ஜகத்குருக்களாக அமர்ந்து விளங்கியபடியாலும் இருவரும் சேர்ந்து இந்நூலை இயற்றியிருக்கிறார்களென்று தெரிகிறது. அதனால்தான் அவ்விருவர்களிடமும் சிஷ்யராயிருந்த ஸ்ரீராம கிருஷ்ண பண்டிதர் தன் வ்யாக்யானத்தில் ஒவ்வொரு ப்ரகரண ஆரம்பத்திலும்,

'नत्वा श्रीभारतीतीर्थविद्यारण्यमुनीश्वरौ'

என்று இருவரையுமே நமஸ்கரிக்கிறார். இவ்விருவர்களில் ஸ்ரீவித்யாரண்யரே மிக ப்ரஸித்தராய் இருந்துவந்தபடியால் முழு க்ரந்தமும் அவரே இயற்றியதாக ப்ரஸித்தியடைந்து

விட்டது. இக்காரணத்தினால்தான் பின்னால் வந்த ஸித்தாந்த லேசஸங்க்ரஹத்திற்கு வ்யாக்யானம் எழுதிய ஸ்ரீ அச்யுத க்ருஷ்ணானந்ததீர்த்தர் முதலியவர்கள் பஞ்சதசீ என்பது ஒரே க்ரந்தமென்றும் அதை இயற்றியது ஸ்ரீவித்யாரண்யர் என்றும் வ்யவஹரிக்கும்படி ஏற்பட்டுவிட்டது. நாமும் அப்படியே வ்யவஹரிப்பது பிசகாகாது.

शास्त्रैकदेशसंबद्धं शास्त्रकार्यान्तरे स्थितम् ।
आहुः प्रकरणं नाम ग्रन्थभेदं विपश्चितः ॥

சாஸ்திரத்தில் கூறப்பட்ட பல விஷயங்களில் ஏதாவது சிலவற்றைப் பற்றி மட்டும் விரிவாக நிருபணம் செய்யும் நூலுக்கு 'ப்ரகரணம்' என்று பெயர். இது வேதாந்த பிரகரணமானதால் வேதாந்த சாஸ்திரத்திற்கு உள்ள அனுபந்த சதுஷ்டயம் (விஷயம், பிரயோஜனம், ஸம்பந்தம், அதிகாரி) தான் இதற்கும்: எல்லா சாஸ்திரங்களிலும் இம் மாதிரியான பிரகரணங்கள் உண்டு. சாஸ்திரங்களில் சில விஷயங்கள் சுருக்கமாகத்தான் கூறப்பட்டிருக்கும். மஹா புத்திமான்கள்தான் சாஸ்திரங்கள் மூலமாக அவ்விஷயங்களைப் புரிந்துகொள்ளமுடியும். மற்றவர்கள் ஸுலபமாகப் புரிந்து கொள்ளமுடியாது. வியாக்யானங்களில் விரிவான உபபாதனம் இராது. ஆகவே அவ்விஷயங்களை விரிவாக விளக்குவதுடன் பல ஸந்தேஹங்களுக்கும் சங்கைகளுக்கும் ஸமாதானம் சொல்லி, அநேக திருஷ்டாந்தங்களுடன் எல்லோருக்கும் நன்கு மனதில் பதியும்படியான ப்ரகாரங்களைக்கொண்டு உபபாதனம் செய்வதால் 'பிரகரணம்' என்ற பெயர் ஏற்பட்டிருக்கிறது. இந்த ரீதியில்தான் ஸ்ரீ சங்கரபகவத்பாதாசார்யார் அநேகம் ப்ரகரணங்களை இயற்றியுள்ளார்கள்.

இவ்விஷயத்தில் ஸ்ரீ வித்யாரண்யர் தனக்கென தனி வழி வகுத்துக்கொண்டுள்ளார். இவருடைய நூல்களில் காணப்படும் உபபாதன ப்ரகாரங்களை வேறு எங்கும் காணமுடியாது. விஷயங்களை மிகவும் சுருக்கிக் கூறுவதிலும், விரிவுபடுத்திக் கூறுவதிலும் வல்லவர். நம் அனுபவத்தில் உள்ள விஷயங்களையே திருஷ்டாந்தமாகக் காட்டி தக்க யுக்திகளுடனும் பிரமாணங்களுடனும் சாஸ்திரார்த்தங்களை இவர் நிருபணம் செய்யும்போது யாருக்கும் புரியாமலிருக்க முடியாது. கதைகளை

வாசிப்பதுபோலவே இவருடைய கிரந்தங்களை வாசிப்பதும் மனதிற்கு உல்லாஸத்தைக் கொடுக்கும். எதிர்வாதம் செய்வதில் மிகுந்த திறமையுள்ளவர்களைக்கூட, பலவிதக் கேள்விகளைக் கேட்டு பதில் சொல்லமுடியாமல் திகைக்கும்படிச் செய்து கடைசியில் அவர்கள் வாயாலேயே தன் ஸித்தாந்தத்தையே ஒப்புக்கொள்ளும்படிச் செய்துவிடுவார். இவர் சொல்வது எல்லாம் சுருதி, யுக்தி, அனுபவம் இவைகளுக்குப் பொருத்தமாக இருக்கும்.

'श्रुतियुक्त्यनुभूतिभ्यो वदतां किं नु दुश्शकम्' (6-56)

என்கிறார்.

எப்படியாவது உபநிஷதர்த்தம் நன்கு புரியவேண்டும் என்பதற்காக அபூர்வமான சில கல்பனைகள் பண்ணி அதன் மூலம் விஷயத்தைத் தெளிவாக எடுத்துக் காட்டுகிறார். நிர்குணமான ப்ரஹ்ம சைதன்யம், ஸகுணமான ஈசுவர சைதன்யம், ஜீவன் என்ற மூன்றுவிதமான சைதன்யத்தைத் தான் வேதாந்த சாஸ்திரங்கள் எல்லாவற்றிலும் காட்டியிருக்கிறார்கள். ஜீவனிடமும் ஈசுவரனிடமுமுள்ள உபாதிகளை விலக்கிவிட்டால் ஜீவனே ப்ரஹ்மமாக ஆகிவிடுகிறான் என்பது ஸித்தாந்தம். ஆனால் இதைப் புரிந்துகொள்வது கொஞ்சம் சிரமம்தான். ஜீவன் ஸ்வபாவத்திலேயே ஸம்ஸாரியாகத் தோன்றுகிறபடியால் இந்த ஸம்ஸாரம் எப்படி ஜீவனைவிட்டு விலகும்? அஸம்ஸாரியான பரப்ரஹ்மமாக ஜீவன் எப்படி ஆகமுடியும்? என்ற கேள்விகள் மனதில் எழத்தான் செய்யும். இதற்காகவே இங்கு ஸ்ரீவித்யாரண்யர் புதிதான ஒரு கல்பனையைப் புகுத்தி விஷயத்தைப் புரியவைக்கிறார். சைதன்யம் நான்குவிதம். ப்ரஹ்மம், ஈசுவரன், கூடஸ்தன், சிதாபாஸன் என்று. முக்திகாலத்தில் உபாதி நீங்கி சிதாபாஸன் மறைந்துபோனால் கூடஸ்தன் ப்ரஹ்மஸ்வரூபமாக ஆகிறான் என்கிறார். இதற்கு திருஷ்டாந்தத்தையும் பிரமாணங்களையும் சித்ர தீபத்தில் காட்டியிருக்கிறார். கூடஸ்த தீபம் என்ற பிரகரணத்தில் இந்த கூடஸ்தனைப்பற்றி விரிவாக நிருபணம் செய்கிறார்.

ஆனால் இந்தக் கல்பனை ஸ்வகபோல கல்பிதமில்லை. தத் பதத்தின் லக்ஷ்யார்த்தம் ப்ரஹ்மம். வாச்யார்த்தம் ஈசுவரன். த்வம் பதத்தின் லக்ஷ்யார்த்தம் கூடஸ்தன்.

வாச்யார்த்தம் சிதாபாஸன என்று முன் ஆசார்யார்களாலே சொல்லியிருப்பதுதான் இது.

இதுபோல் சித்ரபட திருஷ்டாந்தத்தைக்கொண்டு விராட், ஸூத்ராத்மா, அந்தர்யாமி, ப்ரஹ்மம் என்று நான்குவிதமான சைதன்யத்தையும் விளக்குகிறார். நிர்குணவஸ்து விஷயமாகவும் தியானம் உண்டு என்பதை உறுதிப்படுத்துவதற்குக் காட்டிய யுக்திகளும் திருஷ்டாந்தங்களும் மிக அபூர்வமானவை. மற்றும் ஈசுவரஸ்ருஷ்டம், ஜீவஸ்ருஷ்டம், விஸம்வாதிப்ரமம், ஸம்வாதிப்ரமம், ஆனந்தத்திலுள்ள பல பிரிவுகள் முதலான விஷயங்கள் அபூர்வமானவை.

எல்லாக் கல்பனைகளையும் போக்கி ஏகமான அத்விதீய ப்ரஹ்மத்தை அறிவுறுத்தவந்த க்ரந்தத்தில் புதிதுபுதிதான கல்பனைகளைத் தோற்றுவிப்பது உசிதமா என்ற கேள்வி பிறக்கக்கூடும். இதற்கும் அவரே ஸமாதானம் கூறுகிறார்:

अवाङ्मनसगम्यं तं श्रुतिर्बोधयितुं सदा ।
जीवमीशं जगद्वापि समाश्रित्य प्रबोधयेत् ॥

அத்வைதமான ப்ரஹ்ம தத்வத்தை உபதேசிக்கவந்த உபநிஷத் ஜீவன், ஈசுவரன், ப்ரபஞ்சம் என்று பலவித வஸ்துக்களைப்பற்றிப் பேசுகிறதே, இது கல்பனையில்லையா? ஏன் சுருதி கல்பனை செய்கிறது? ப்ரஹ்மம் வாக்குக்கும் மனதிற்கும் எட்டாதது. அதை எப்படி நினைக்கமுடியும்? எப்படித்தான் பிறருக்குக் கூறமுடியும்? ஆகவேதான் ஜீவ-ஈசுவர-ப்ரபஞ்சங்களைக் கல்பித்து அதன்மூலம் ப்ரஹ்மத்தை உபதேசிக்கிறது என்கிறார். கல்பனையில்லாமல் எடுத்துக்கூற முடியாது. இப்படியிருக்க சுருதியின் வழியை அனுஸரித்து மேலும் நன்கு புரிவதற்காகப் பலவித கல்பனைகள் செய்து தத்வத்தை விளக்கிக் கூறுவதில் என்ன பிசகு? பொய்யான எல்லாக் கல்பனைகளுமே ப்ரபஞ்சத்துடன் ப்ரஹ்மஞானத்தால் மறைந்துபோகும் என்ற தீர்மானமிருக்கும்பொழுது எவ்வளவு கல்பித்தாலும் தோஷமில்லை. கல்பனைசெய்து பின்னர் அதை நீக்குவது என்பதுதானே அத்யாரோபாபவாத நியாயத்தின் கருத்து?

अध्यारोपापवादाभ्यां निष्प्रपञ्चं प्रपञ्च्यते ।
शिष्याणां बोधसिद्ध्यर्थं तत्त्वज्ञैः कल्पितः क्रमः ॥

என்பது பெரியோர்களின் வாக்கு ஸாதாரண ஜனங்களும் நன்கு புரிந்துகொள்வதற்காகத் தன் புத்தி சக்திக்கு எட்டிய வரை எத்தனை ப்ரகாரமாகவேண்டுமானாலும் கல்பனை செய்யலாம். இது தோஷமில்லை என்பதற்கு ஸ்ரீஸுரேசுவராசார்யாளும் அனுமதியளித்திருக்கிறார்கள்.

यया यया भवेत् पुंसां व्युत्पत्तिः प्रत्यगात्मनि ।
सा सैव प्रक्रियेह स्यात् साध्वीत्याचार्यभाषितम् ॥

அவரவர் புத்திசக்தியைக்கொண்டு அபூர்வமாகவும் பல விதமாகவும் கல்பனைசெய்தபோதிலும், இந்தக் கல்பனைகளெல்லாம் ஸித்தாந்தங்கள் என்ற பெயர்பெற்றிருந்தபோதிலும், அத்வைதாத்மபோதனத்திற்காக இவை கல்பிக்கப்பட்டிருப்பதால் கல்பித்தவர்களுக்கே இதில் தாத்பர்யமில்லை. ஆத்மைக்ய ஸித்தியில்தான் இவர்களுக்கு தாத்பர்யம். இவைகளெல்லாம் மார்க்கங்கள்தான் என்று ஸ்ரீ அப்பய்ய தீக்ஷிதேந்த்ரர் தமது ஸித்தாந்தலேச ஸங்க்ரஹத்தில் கூறுகிறார்.

प्राचीनैर्व्यवहारसिद्धविषयेषु आत्मैक्यसिद्धौ परम्
सन्नह्यद्भिरनादरात् सरणयो नानाविधा दर्शिताः ।

பலர் பலவிதமாகக் கல்பனை செய்வதில் ஒன்றுக்கொன்று விருத்தமாகக்கூட இருக்கலாம். ஒருவரே ஒன்றுக்கொன்று விருத்தமான பல ப்ரகாரங்களைக் கூறலாம். சுருதியும்கூட ஸ்ருஷ்டியைப்பற்றி ஒவ்வொரு உபநிஷத்தில் ஒவ்வொருவிதமாகக் கூறுகிறது. ஆனாலும் இவைகளெல்லாம் உண்மையை அறிவதற்கு உபாயமானபடியாலும், கல்பிதமான (பொய்யான) இவைகளில் தாத்பர்யமில்லாததாலும் அத்வைததத்வத்திற்கு விரோதமொன்றுமில்லை.

'अकल्पितवस्तुप्रतिपत्त्युपायतया कल्प्यमानेषु पदार्थेषु विरोधो न दोषावहः' ।

என்று பரிமளத்தில் அப்பய்யதீக்ஷிதேந்த்ரர் கூறுகிறார். எந்த ப்ரகாரமாகவாவது உண்மையான அத்வைத தத்வத்தை அறிந்துகொள்ளட்டும் என்ற கருணையால்தான் பல கல்பனைகளுடன்கூடிய இம்மாதிரியான ப்ரகரணங்களை மஹான்கள் இயற்றியிருக்கிறார்கள். பொய்யான கல்பனைகள் மூலம்தான் உண்மையான அத்வைதப்பொருளையறியமுடியும்.

‘असत्ये वर्त्मनि स्थित्वा ततः सत्यं समीहते’ ।

தத்வத்தை உபதேசிக்கும் உபநிஷத்துக்களில் அநேகம் கதைகளை கல்பித்திருப்பதும் ஸுகாவபோதத்திற்குத்தானே!

இதே தாத்பர்யத்தை ஸ்ரீமத் சங்கரபகவத்பாதாசார்யார் ‘குழந்தை அழுவதை நிறுத்தி ஸந்தோஷப்படவேண்டுமென்ற ஒரே நோக்கத்துடன் அதற்கு திராக்ஷையையோ, பேரீச்சம் பழத்தையோ, மாம்பழத்தையோ, வாழைப்பழத்தையோ. தாயார் கொடுப்பதுபோலவே வேதமாதாவானவள் நமக்கு ஸம்ஸார துக்கம் நிவிருத்தியாகி நிரதிசயமான ஆநந்தமேற்பட வேண்டுமென்ற ஒரே நோக்கத்துடன் அதற்கு ஸாதனமான ப்ரஹ்மக்ஞானத்தை பற்பலவிதமாகப் புகட்டுகிறாள்’.

स्वं बालं रोदमानं चिरतरसमयं शान्तिमानेतुमग्रे
द्राक्षं खार्जूरमाम्रं सुकदलमथवा योजयत्यम्बिकाऽस्य ।
तद्वत् चेतोऽतिमूढं बहुजननभवात् मौढ्यसंस्कारयोगात्
बोधोपायैरनेकैरवशमुपनिषद् बोधयामास सम्यक् ॥

என்று சதசுலோகியில் அழகாக வர்ணித்திருக்கிறார்.

பலவிதமான போதனா ப்ரகாரங்களும், புதிது புதிதான கல்பனைகளும், பற்பல திருஷ்டாந்தங்களும் அந்யாத்ருசமான விவாதபத்ததியும், இனிமையான சொற்களும் நிறைந்த பஞ்சதசி ஸரளமாகவும் லலிதமாகவும் உள்ள சைலியில் அமைந்துள்ளது. சுலோக ரூபமாக இருந்தாலும் பேசும் நடையிலேயே உள்ளது. ஆனாலும் ஸம்ஸ்கிருத பாஷாபரிசயம் மிகக் குறைவாகவுள்ள தத்வ ஜிக்ஞாஸுக்களும் ஸ்ரீவித்யாரண்யர் காட்டிய மிகவும் ஸ்வாரஸ்யமான அபூர்வக் கருத்துக்களை ஸுலபமாக அறிந்துகொள்வதற்காக ஸ்ரீ ஞானாநந்தபாரதீ ஸ்வாமிகள் பஞ்சதசிக்கு ஆங்கிலத்தில் எழுதியிருந்த

அனுவாதத்தை "ஞானனந்த கிரந்த ப்ரகாசன ஸமிதியார்" அச்சிட்டார்கள். இப்பொழுது அவர்கள் எழுதிய தமிழ் அனுவாதத்துடன்கூடிய பஞ்சதசீ அந்த ஸமிதியாராலேயே அச்சிட்டு வெளியிடப்படுகிறது.

ஸ்ரீ ஸ்வாமிகள் பூர்வாச்ரமத்தில் (R. கிருஷ்ணஸ்வாமி அய்யர்) உத்தமமான ஸத்வம்சத்தில் ஜன்மாவைப் பெற்று ஸ்வபாவமாகவே ஸூக்ஷ்மபுத்தியும் மேதாவிலாஸமும் அமைந்திருந்தபடியால் லௌகிகவித்யையிலும் வைதிகவித்யையிலும் மிகுந்த தேர்ச்சிபெற்று பல பெரியோர்களின் ஸங்கத்தால் ஞானேத்கர்ஷத்தையும் ஆத்மகுணங்களையுமடைந்து சிருங்கேரி ஜகத்குருக்களான குரு, பரமகுரு, பரமேஷ்டி குரு இந்த மூன்று ஆசார்யர்களின் பரமானுக்ரஹத்திற்குப் பாத்ரர்களாகி, அதிலும் ஸ்ரீசந்திரசேகரபாரதீ ஸ்வாமிகளிடமிருந்து அத்யாத்ம தத்வ உபதேசங்களைப் பெற்று ஆங்கிலத்திலும் தமிழிலும் ஏராளமான நூல்களையெழுதி பத்ரிகைகளுக்கும் கட்டுரைகள் எழுதி ஸாதனசதுஷ்டய ஸம்பன்னர்களாகி இப்பொழுது பரமஹம்ஸ பரிவ்ராஜகர்களாக விளங்கிவருகிறார்கள்.

எப்படி வித்யாரண்யர் சாஸ்திரார்த்தம் எவ்வளவு கடினமாயிருந்தாலும் பல திருஷ்டாந்தங்களையும் யுக்திகளையும் காட்டி ஸுலபமாகப் புரியும்படி நிருபணம் செய்வதில் திறமையுள்ளவரோ, அப்படியே ஸ்ரீஸ்வாமிகளும் துருஹமான அத்யாத்ம தத்வங்களையும் ஸத்விஷயங்களையும் திருஷ்டாந்தங்களுடன் தெளிவாக எடுத்துக் கூறி உபந்யாஸம் செய்வதிலும் நூல்கள் எழுதுவதிலும் அபார ஸாமர்த்யம் உள்ளவர் என்பது ஆஸ்திகர் யாவரும் அறிந்ததே. ஸூக்ஷ்ம புத்தியும், ஞாபகசக்தியும், ஆழ்ந்த, தெளிவான, ஸந்தேஹமில்லாத, நிச்சயமான அறிவும், குருபக்தியும் நிறைந்த இவர் தன்னிடம் வருபவர்களிடம் அவரவர் நிலைக்குத் தக்கபடி பற்பல ஸத் விஷயங்களையும் முக்யமாக குருவின் உபதேச மஹிமைகளையும் சிறிதும் கேட்பவர்களுக்கு அலுப்புத் தட்டாதபடி இனிமையாகவும் மேலும் மேலும் கேட்கவேண்டும் என்ற ஆசையைத் தூண்டும்படியாக நாட்கணக்கில் எடுத்துக்கூறும் விபரம் நெருங்கிப் பழகிவருபவர்களுக்கு நன்கு தெரிந்ததே.

ஒரு நூல் மிகவும் விஸ்தாரமாயிருந்தால் வாசிப்பவர்களுக்கு அலுப்புத்தட்டிவிடும். முழுவதும் வாசிக்கமாட்டார்கள். மிகச்

சுருக்கமாயிருந்தால் எல்லோரும் புரிந்துகொள்ள முடியாது. அதனால்தான் नातिसंक्षेपविस्तरं என்று பெரியோர்கள் சொல்வார்கள். இதே ரீதியில் இந்நூல் அமைந்திருப்பது ஒரு விசேஷம். பொழிப்புரையிலிருந்து மூலசுலோகத்திலுள்ள ஒவ்வொரு பதத்தின் அர்த்தங்களையும் புரிந்துகொள்ளலாம். ஆங்காங்கு எழுதியுள்ள சில விசேஷக் குறிப்புகள் நன்கு கவனிக்கத்தக்கவை.

பொதுவாக வித்யாரண்யரின் நூல்களையும் ஸ்ரீ ஸ்வாமிகள் எழுதிய புஸ்தகங்களையும் வாசிப்பவர்களுக்கு வேதாந்த சாஸ்திரக் கருத்துக்கள் புரிபடக் கூடாதவை என்ற ப்ரமம் நீங்கி சிரத்தையுடன் வாசித்தால் யாரும் புரிந்துகொள்ள முடியும் என்ற உண்மையும் நன்கு தெரியவரும்.

இதுவரை ஸ்ரீ ஸ்வாமிகள் ஆங்கிலத்திலும் தமிழிலும் ஸம்ஸ்கிருதத்திலும் எழுதிய பல நூல்களையும் கட்டுரைகளையும் அச்சிட்டு வெளியிட்டுவரும் ஸ்ரீ ஞானானந்த கிரந்த ப்ரகாசன ஸமிதியார் ஆஸ்திக ஜிக்ஞாஸுக்களுக்குப் பரமோபகாரம் செய்து வருகிறார்கள். அணைக்குள் எவ்வளவு ஜலம் இருந்த போதிலும் அணையைத் திறந்துவிட்டால்தான் எல்லோருக்கும் உபகாரம் ஏற்படுகிறது. இதுபோல் இந்நூல்களை ஸமிதியார் வெளியிடுவதன் மூலம்தான் ஸ்ரீ ஸ்வாமிகளின் ஞானசக்தி யாவருக்கும் பயனளிக்கிறது.

இந்நூலை எழுதித்தந்து நமக்குப் பரமோபகாரம் செய்த ஸ்ரீ ஞானானந்தபாரதீ ஸ்வாமிகளின் திவ்ய சரணங்களில் பிரணாமங்களை விஜ்ஞாபனம் செய்வதுடன் இந்நூலை அச்சிட்டு வெளியிட்டு உதவிய ஸமிதியாருக்கும், இந்த ஸமிதிக்கு பண உதவிபுரியும் ஆஸ்திகர்களுக்கும், வாசகர்களின் சார்பில் நான் நன்றியைத் தெரிவித்துக்கொள்கிறேன்.

ஸ்ரீரங்கம்,
2—8—72. }

K. S. வெங்கடராம சாஸ்திரி

॥ श्रीगुरुभ्यो नमः ॥

॥ पञ्चदशी ॥

பஞ்சதசீ

அத்யாயம் 1

प्रत्यक्तत्त्वविवेकः ॥

பிரத்யக்தத்வ விவேகம்.

[அத்வைத ஸித்தாந்தத்தை தெளிவாக தெரிந்துகொள்ள இந்த கிரந்தம் மிகவும் உபகாரமானது. நன்கு தெரிந்து கொண்ட பிறகும் இது மனனத்திற்கு மிகவும் அனுகூலமான கிரந்தம். இதை அருளிக்கொடுத்த மஹான்களாகிய ஸ்ரீபாரதீ கிருஷ்ண தீர்த்த ஸ்வாமிகளவர்களும் ஸ்ரீ வித்யாரண்ய ஸ்வாமி களவர்களும் சிருங்கேரி வியாக்யான ஸிம்ஹாஸனத்தை அலங் கரித்து வந்த ஸ்ரீ வித்யாதீர்த்தர் என்ற யோகிசிரேஷ்டரிடம் ஆசிரமம் பெற்று, இவர்களும் அப் பீடத்தில் முறையே 11, 12-வது ஆசார்யர்களாக இருந்திருக்கிறார்கள். அவ்விருவர்களில் வயதில் ஜ்யேஷ்டரான ஸ்ரீவித்யாரண்யர் பெயராலேயே இந்த கிரந்தம் பிரஸித்தியடைந்திருக்கிறது. அவ்விருவர்களும் பூர்வா சிரமத்தில் ஸஹோதரர்களென்றும் பின்னால் அவ்விருவர்களுமே ஒருவருக்கொருவர் கலந்துகொண்டே கிரந்தங்கள் எழுதியிருப் பதாகவும் தெரிகிறது. அவ்விருவர்களிடமும் சிஷ்யராயிருந்த ராமகிருஷ்ண பண்டிதர் என்பவர் இந்த கிரந்தத்திற்கு வியாக் யானம் எழுதியிருக்கிறார். அதிலிருந்து முதல் அத்யாயம் (தத்வவிவேகம்) ஸ்ரீவித்யாரண்யர் எழுதினதாகவும், ஏழாவது அத்யாயமும் கடைசி ஐந்து அத்யாயங்களும் ஸ்ரீபாரதீ தீர்த்தர் எழுதினதாகவும் நிச்சயமாகத் தெரிகிறது. எப்படியும் பதினைந்து அத்யாயங்களையும் சேர்த்து ஒரே கிரந்தமாக வெளி யிட்டிருக்கிற முறையில் இருவர்களையுமே பூரா கிரந்தத்திற்கும் கிரந்தகர்த்தாக்களாக வைத்துக்கொள்வதே நியாயம்

இதிலுள்ள 15 அத்யாயங்களில் முதல் 5 அத்யாயங்கள் விவேகபஞ்சகம் என்றும், அடுத்த 5 அத்யாயங்கள் தீபபஞ்சகம் என்றும், கடைசி 5 அத்யாயங்கள் ஆனந்தபஞ்சகம் என்றும் சொல்லப்படுகின்றன. அத்துடன் கடைசி 5 அத்யாயங்களை மாத்திரம் சேர்த்து ப்ரஹ்மானந்தம் என்று தனி க்ரந்தமாக முதலில் எழுதப்பட்டதாக அதிலிருந்தே தெரிகிறது. ஆனாலும், 7-வது அத்யாயமான திருப்திதீபம் எழுதினபிறகுதான் அது எழுதப்பட்டதென்பதும் தெரிகிறது. இம்மூன்று பஞ்சகங்கள் அமைந்திருக்கிறமாதிரியில், ப்ரஹ்மசைதன்யம் ஸச்சிதானந்த ஸ்வரூபமென்று சாஸ்திரத்தில் சொல்லியிருப்பதையனுஸரித்து அதன் 'ஸத்' என்னும் அம்சத்தைத் தெளிவுபடுத்த விவேக பஞ்சகமும், 'சித்' என்ற அம்சத்தைத் தெளிவுபடுத்த தீப பஞ்சகமும் 'ஆனந்தம்' என்ற அம்சத்தை தெளிவுபடுத்த ஆனந்தபஞ்சகமும் ஏற்பட்டவை என்று நினைக்க இடம் கொடுக்கிறது. உபநிஷத்துக்களில் போதிக்கப்பட்டிருக்கிற துரூஹமான (அறிதற்கு அரிதான) விஷயங்களை ஸாமான்ய வ்யுத்பத்தியுள்ளவர்கள்கூட ஸுலபமாய் அறிந்துகொள்ளக் கூடிய மாதிரியில் பலவித லௌகிக த்ருஷ்டாந்தங்களை எடுத்துச்சொல்லி போதிக்கும் முறையை இந்த க்ரந்தகர்த்தாக்கள் மிகவும் கருணையுடன் கையாண்டிருக்கிறார்கள். அதை நன்கு உணர்ந்து அவர்களிடம் விசேஷ பக்தியுடனும் நன்றியுடனுமிருந்து சிரத்தையுடன் வாசித்துப் பிரயோஜனத்தை அடையவேண்டியது நம் கடமையாகும்.]

(அ) இந்த க்ரந்தம் நிர்விக்னமாய் முடியவேண்டியதையும் வாசிப்போர்களுக்கு அறிவை உண்டுபண்ணவேண்டியதையும் உத்தேசித்து பெரியோர்களின் ஸம்பிரதாயத்தை அனுஸரித்து முதலில் குரு வணக்கம் செய்துகொள்கிறார்:—

नमः श्रीशंकरानन्दगुरुपादाम्बुजन्मने ।
सविलासमहामोहग्राहग्रासैककर्मणे ॥ १ ॥

பலவிதமாய் விஸ்தாரத்தையடைந்திருக்கிற மஹாமோஹம் (அக்ஞானம்) என்கிற முதலையை விழுங்குவதையே கார்யமாகஉடைய ஸ்ரீ சங்கரானந்த குருவின் பாதாரவிந்தத்திற்கு நமஸ்காரம்.

இந்த சுலோகத்திலுள்ள "சங்கர" என்பது பரமேசுவரனையே குறிக்கிறதென்றும், ஸ்ரீ சங்கரபகவத்பாதாசார்யரை குறிக்கிறதென்றும், ஆசிரம குருவான ஸ்ரீ வித்யாதீர்த்தரைக் குறிக்கிறதென்றும் பலவாருக தாத்பர்யம் சொல்ல இடம் கொடுக்கிறது. ஸ்ரீ வித்யாரண்யர் ஆசிரமம் பெறுவதற்கு முன்னுலேயே ஸகல சாஸ்திரங்களிலும் பாரங்கதராயிருந்த படியால், அக்காலத்தில் சங்கரானந்தர் என்ற பெயருடனேயே இருந்த ஒரு குருவிடம் வேதாந்த சாஸ்திரம் கற்றிருந்து, அவரை இதில் நன்றியுடன் ஸ்மரித்து நமஸ்கரித்திருக்கலாம். அவர் யார் என்று தீர்மானித்தாக வேண்டிய கார்யம் நமக்கு ஒன்றுமில்லை. பொதுவாக குரு வணக்கம் அவசியமென்று நாம் தெரிந்துகொண்டால் போதும்.

குருவை சரணமடையவேண்டுமானுல் நமக்கு அக்ஞானம் இருக்கிறது, அதனுல் கெடுதலிருக்கிறது, அதை எப்படியாவது நிவர்த்தி செய்துகொள்ளவேண்டுமென்ற ஆவலிருக்க வேண்டும். தரித்திரனுடைய வறுமையை இன்னெரு தரித்திரன், அல்லது வியாதிக்ரஸ்தனுடைய பிணியை இன்னெரு வியாதிக்ரஸ்தன், நிவர்த்தி செய்துகொடுக்க முடியாது. ஆகையால் நாம் சரணம் அடையும் குருவினிடம் அக்ஞானம் இருக்கக்கூடாது. அதனுல் ஏற்படும் சிரமமும் இருக்கக்கூடாது. நம்மிடமுள்ள அக்ஞானத்தை நிவர்த்தி செய்வதற்கு வேண்டிய கருணையும் ஸாமர்த்தியமும் இருக்க வேண்டும். இவ்வம்சங்களையெல்லாம் இந்த சுலோகத்தில் காட்டியிருக்கிருர்.

ஆத்ம ஸ்வரூபத்தை தெரிந்துகொள்ளாமல் சரீராதிகளே ஆத்மாவென்று மயங்கிக்கொண்டு அவைகளைக்கொண்டே உத்தமமான க்ஷேமத்தையடைந்துவிடலாமென்று நினைப்பது, நதியோரத்திலிருந்த ஒரு முதலையை தெப்பக்கட்டையென்று நினைத்து அதன்பேரில் ஏறிக்கொண்டு அக்கரை போய்ச் சேர்ந்துவிடலாமென்று நினைப்பதுபோலாகுமென்று ஸ்ரீ சங்கர பகவத்பாதர் விவேகசூடாமணி 81, 86 சுலோகங்களில் கண்டிருப்பதை அனுஸரித்து, இந்த சுலோகத்தில் அக்ஞானத்தை முதலையாகச் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. இந்த தேஹாத்ம புத்தியைக்கொண்டு, நாம் உத்தேசிக்கும் கார்யம் நிறைவேருமல் போவது மாத்திரமில்லை, விபரீதமாய் நாசத்திற்கே ஹேதுவாகும். ஆகையால் அதன் பிடிப்பிலிருந்து

எப்படியாவது விலகிக்கொள்ள பிரயத்தினம் செய்யவேண்டும். தானுக் பிரயத்தினம் செய்வது ஸாத்தியமில்லாததினுல், அப் பிடிப்பிலிருந்து விலக்கிவிடக்கூடிய குருவை சரணமடைய வேண்டுமென்று தாத்பர்யம். (1)

(அ) அவ்வித குருவைத் தேடியடைந்து நமஸ்கரித்து ஸேவைசெய்து அவருடைய கிருபைக்கு பாத்திரமாகி அவரிடம் கேட்டு தத்வம் தெரிந்துகொள்ளவேண்டுமென்று பகவான் கீதை 4-வது அத்யாயம் 34-வது சுலோகத்தில் சொல்லியிருக்கிருர். இங்கே முதல் சுலோகத்தில் நமஸ்காரத்தை சொல்லிவிட்டு மேல் அம்சங்களை அடுத்த சுலோகத்தில் காட்டுகிருர்:—

तत्पादाम्बुरुहद्वन्द्वसेवानिर्मलचेतसाम् ।
सुखबोधाय तत्त्वस्य विवेकोऽयं विधीयते ॥ २ ॥

அவருடைய (அந்த குருநாதருடைய) இரு பாத கமலங்களையும் ஸேவிப்பதனுல் நிர்மலமாக ஏற்பட்டிருக்கும் புத்தியுள்ளவர்களுக்கு தத்வம் எளிதில் அறியப்படவேண்டியதற்காக இந்த விவேசனமானது (தெளிவுபடுத்தல்) செய்யப்படுகிறது.

'இந்த' விவேகம் என்பது இந்த அத்யாயத்தின் விஷயமான பிரத்யக்தத்வவிவேகம் என்று தாத்பர்யம். "பிரத்யக் தத்வம்" என்ருல் நமக்கு உள்ளேயிருக்கும் ஆத்மாவின் ஸ்வரூபம் என்று அர்த்தம். அதை விவேசனம் (தெளிவு படுத்தல்) செய்யவேண்டுமானுல், இப்பொழுது அது ஏதோ வேறு பதார்த்தங்களுடன் கலந்துகிடக்கிறதென்று இருக்க வேண்டும். அப்பதார்த்தங்கள் எவை, அவைகளுடன் எப்படிக் கலந்திருக்கிறது, அதை அவைகளிலிருந்து எவ்விதம் பிரித்து அறிகிறது, என்பதுதான் இந்த அத்யாயத்தின் விஷயம். (2)

शब्दस्पर्शादयो वेद्या वैचित्र्याज्जागरे पृथक् ।
ततो विभक्ता तत्संविदैकरूप्यान्न भिद्यते ॥ ३ ॥

விழிப்பு ஸமயத்தில் அறியப்படும் சப்தம், ஸ்பர்சம் முதலியவைகள் பற்பலவிதமாயிருப்பதால் தனித்தனியே

(வேறுபட்டு) இருக்கின்றன. ,அவைகளை கிரஹிக்கும் அறிவு அவைகளிலிருந்து வேருகவேயிருந்துகொண்டு, தான் ஒரே ஸ்வரூபத்துடனிருப்பதால் வேறுபடுவதில்லை.

காது சப்தத்தைத்தான் கேட்கும்; கண் ரூபத்தைத்தான் பார்க்கும்; அப்படியே மற்ற இந்திரியங்களுமாம். சப்தம் அநேகவிதம்; ரூபம் அநேகவிதம்; ஸ்பர்சம், ருசி, கந்தம் எல்லாம் பலவிதம். அப்படியிருந்தும் காதால் கேட்கிறது ஒருவன், கண்ணுல் பார்ப்பது வேருெருவன் என்பதில்லை. அந்தந்த இந்திரியங்கள் மூலமாய் ஏற்படும் உணர்ச்சிகளை வாங்கிவைத்துக்கொள்வது ஒரே ஆத்மதத்வம்; அது வேறு படுவதில்லை. ஒரு இருட்டு அறைக்குள் வெளிச்சம் கொண்டு போனுல் அதன் பிரகாசத்தைக்கொண்டு அங்குள்ள பாத்திரங் களையோ, நாற்காலிகளையோ, பூச்சிகளையோ பார்க்கலாம். அதனுல் காட்டப்படும் பதார்த்தங்கள் எவ்வளவு வேற்றுமைப் பட்டபோதிலும், அவைகளினுல் கொஞ்சமேனும் பாதிக்கப் படாமல் அவ்வெளிச்சம் ஒரேமாதிரிதானிருந்துவரும். அவ் விதமே அறியப்படும் பதார்த்தங்கள் எவ்வளவு வேற்றுமை யுடனிருந்தாலும், அவைகளை விஷயீகரிக்கும் அறிவு ஒரே நிலையில் இருக்கும். (3)

तथा स्वप्नेऽत्र वेद्यं तु न स्थिरं, जागरे स्थिरम् ।
तद्भेदोऽतस्तयोः, संविदेकरूपा न भिद्यते ॥ ४ ॥

அவ்விதமே ஸ்வப்னத்திலுமாம். ஆனுல் இங்கே அறியப்படும் பொருள் ஸ்திரமன்று; விழிப்பு ஸமயத்தில் (அறியப்படும் பொருள்) ஸ்திரமாயுள்ளது; இதனுல் தான் (விழிப்பு, கனவு என்ற) இவ்விரண்டிற்கும் வித்யாஸம். (ஆனுல் இரண்டு ஸமயத்திலும் உள்ள) அறிவு ஒரே ஸ்வரூபந்தான்; அது மாறுபடுகிறதில்லை.

(அ) இவ்வறிவு நன்கு தூங்கும் ஸமயத்திலும் அதே ஸ்வரூ பத்துடனிருக்கிறதென்பதை அடுத்த சுலோகத்தில் காட்டுகிருர். தூங்கும்போது அறிவேயில்லையென்று தோன்றும். வாஸ்தவத் தில் அறிவு இல்லாமற்போகவில்லை. அறியப்படும் பொருள் தான் இல்லை, என்பதை விளக்கிக்காட்டுகிருர்:—

सुप्तोत्थितस्य सौषुप्ततमोबोधो भवेत् स्मृतिः ।
सा चावबुद्धविषयाऽवबुद्धं तत् तदा तमः ॥ ५ ॥

நல்ல தூக்கத்தில் ஏற்பட்ட இருட்டின் ஞானம் தூங்கியெழுந்திருக்கிறவனுக்கு நினைவாக மாறுகிறது. அது (நினைவு என்பது) முன் அனுபவிக்கப்பட்டதையே விஷயமாகவுடையது. ஆகையால் அப்பொழுது (தூங்கும் ஸமயத்தில்) இருட்டானது அறியப்பட்டே யிருக்கிறது (என்பது நிச்சயம்).

இருட்டறையில் காட்டப்பட்ட வெளிச்சம் அங்குள்ள பதார்த்தங்களை தெரியப்படுத்துமென்பது வாஸ்தவம். அவ்வறையில் ஒரு பதார்த்தமும் இல்லையானால் ஒரு பதார்த்த மும் இல்லையென்பதையும் அவ்வெளிச்சம் காட்டும். அதனால் காட்டப்படுவதற்கு பதார்த்தம் இல்லாததினால் வெளிச்சம் இல்லையென்றாவது அதற்கு ஏதேனும் குறைவு என்றாவது ஏற்படாது. அப்படியே நல்ல தூக்கத்தில் ஞானத்திற்கு விஷய மான பதார்த்தங்கள் இல்லையே தவிர, அவையில்லையென்று தெரிவிக்கும் அறிவு போய்விடவில்லை. அப்பொழுது அந்த அறிவு இல்லாமலிருந்தால் விழித்துக்கொண்ட பிறகு 'அப்பொழுது ஒன்றும் காணவில்லை' என்ற நினைவு ஏற்படவே முடியாது. (5)

स बोधो विषयाद्भिन्नो न बोधात् स्वप्नबोधवत् ।
एवं स्थानत्रयेऽप्येका संवित्, तद्वद्दिनान्तरे ॥ ६ ॥

அந்த அறிவு அறியப்படும் விஷயத்தைவிட வேறு; எப்படி ஸ்வப்ன அறிவு அறிவிலிருந்து வேறில்லையோ அப்படியே இவ்வறிவும் (நல்ல தூக்கத்திலுள்ள அறிவும்) அறிவிலிருந்து வேறில்லை. இவ்விதமாக மூன்று இடங் களிலும் (விழிப்பு, ஸ்வப்னம், தூக்கம் என்கிற நிலை களிலும்) உள்ள அறிவு ஒன்றேதான். அப்படியேதான் வேறு தினங்களிலும்.

விழிப்பு, ஸ்வப்னம், தூக்கம் இவைகள் மாறி மாறி வந்தா லும் அக்காலங்களில் தொடர்ந்து வந்திருக்கும் அறிவு மாறு

படாமல் ஒன்ருகவேயிருக்கிறது. எத்தனை நாட்களானுலும் அனுபவ விஷயங்கள் வேறுபடலாமேதவிர, அறிவு வேறுபடாது.

मासाब्दयुगकल्पेषु गतागम्येष्वनेकधा ।
नोदेति नास्तमेत्येका संविदेषा स्वयंप्रभा ॥ ७ ॥

சென்றதும் வரப்போகிறதுமான பலவித மாதங்கள், வருஷங்கள், யுகங்கள், கல்பங்கள் எல்லாவற்றிலுமே இந்த அறிவு புதிதாக உண்டாவதுமில்லை; நாசமடைவதுமில்லை; எப்பொழுதும் ஒரே நிலையிலிருந்துவருகிறது; இது தானுகவே பிரகாசித்துக்கொண்டிருக்கிறது. (7)

(அ) இதன் பிரகாசம் புதிதாக உண்டானதானுல், ஒரு ஸமயம் நாசமடைந்தேதீரும். உத்பத்தி நாசம் உண்டென்ருல், விருத்தி, க்ஷயம், ஏற்றம், தாழ்வு முதலிய மாறுபாடுகளுமிருக்கும். இவை யாதொன்றும் சுத்தமாய் அறிவுஸ்வரூபமாயிருக்கும் ஆத்மாவினிடத்தில் கிடையாது. அது எப்பொழுதுமிருக்கிறது என்பதனுல் அது ''ஸத்'' என்றும், அது ஸ்வயம்பிரகாசம் என்பதனுல் ''சித்'' என்றும் சொல்லிவிட்டு இனி அது எப்படி ''ஆனந்தம்'' என்பதை துலக்கிக்காட்டுகிருர்:—

इयमात्मा परानन्दः परप्रेमास्पदं यतः ।
मा न भूवं हि भूयासं इति प्रेमात्मनीक्ष्यते ॥ ८ ॥

இந்த அறிவாகிய ஆத்மா மேலான பிரீதிக்கு விஷயமாயிருப்பதினுல் மேலான ஆனந்த ஸ்வரூபம். 'நான் இல்லாமல் போகக்கூடாது, (எப்பொழுதும்) இருக்க வேண்டும்' என்கிற பிரீதி ஆத்மாவிடத்தில் காண்கிறதல்லவா? (8)

(அ) ஆத்மாவைத்தவிர வேறேதேனும் பதார்த்தம் பிரீதிக்கு விஷயமானுலும், அது எப்பொழுதும் தன்னுடனிருக்கவேண்டுமென்று இராது. எவ்வளவு அருமைக்குழந்தையாயிருந்தாலும் எப்பொழுதும் மடியில் வைத்துக்கொண்டிருக்க யாரும் பிரியப்படுவதில்லை. அப்பதார்த்தத்தினுல் ஸுகம் ஏற்படும்போது மாத்திரம் பிரீதிக்கு விஷயமாகும். அதுவே துக்கத்திற்குக்

காரணமாயிருந்தால் வெறுப்பு வந்துவிடுகிறது. ஆகையால் அதனிடத்தில் வைக்கும் பிரீதி நமக்கு ஸுகஸாதனமென்ற முறையில்தான், என்பதைக்குறிப்பிடுகிருர் :—

तत् प्रेमात्मार्थमन्यत्र , नैवमन्यार्थमात्मनि ।
अतस्तत् परमं तेन परमानन्दताऽऽत्मनः ॥ ९ ॥

வேறிடத்தில் வைக்கும் அந்தப் பிரீதி தனக்காகத் தான். தன்னிடத்தில் இருக்கும் பிரீதி அப்படி வேருென்றை உத்தேசித்தல்ல. ஆகையால் அது (தன்னிடத்திலுள்ள பிரீதி) மிகவும் மேலானது. அதனுல் மேலான ஆனந்தமாயிருக்கும் தன்மை ஆத்மா விற்கு ஸித்திக்கிறது. (9)

(அ) இவ்விதமாக நமக்குள்ளிருக்கும் ஆத்மா ஸத், சித், ஆனந்தம் என்ருல் இவைகளைத்தானே பிரஹ்மத்திற்கு லக்ஷண மாக உபநிஷத்துக்கள் சொல்கின்றன ? அப்படியாளுல் ஆத்மாவும் பிரஹ்மமும் ஒன்ரு ? என்ருல், ஆம் என்கிருர் :—

इत्थं सच्चित्परानन्द आत्मा युक्त्या , तथाविधम् ।
परं ब्रह्म , तयोरैक्यं श्रुत्यन्तेषूपदिश्यते ॥ १० ॥

இவ்விதம் யுக்தியினுல் ஆத்மா ஸத், சித், மேலான ஆனந்த ஸ்வரூபம். பரபிரஹ்மமும் அப்படியேதான். அவ்விருவருடைய ஐக்கியம் உபநிஷத்துக்களில் உபதேசம் செய்யப்பட்டிருக்கிறது. (10)

(அ) ஒருபதார்த்தம் பிரீதிக்கு விஷயமாக வேண்டுமேயானுல் அதைத் தெரியாமலேயிருந்தால் எப்படி ஸாத்தியம் ? ஆத்மா தெரியவில்லையே ? அதில் பிரீதி எப்படி ஸம்பவிக்கமுடியும் ? ஆத்மா தெரிந்துவிட்டதேயானுல் அதுவே உத்தமமான பிரீதிக்கு விஷயமாயிருப்பதால் வேறு விஷயத்தில் பிரீதி ஏற்பட நியாயமேயில்லையே ? உலகத்தில் ஆத்மாவினிடத்திலும் பிரீதி இருக்கிறது. வேறு பதார்த்தங்களிலும் பிரீதி இருக்கிறது; இதற்கு என்ன ஸமாதானம் என்று கேட்கத் தோன்றுவது ஸஹஜம். இது பற்றிக் கூறுகிருர் :—

अभाने न परं प्रेम, भाने न विषये स्पृहा।
अतो भानेऽप्यभाताऽसौ परमानन्दताऽऽत्मनः ॥ ११ ॥

ஆத்மா பிரகாசிக்காவிட்டால், அதில் மேலான பிரீதி இராது. அது பிரகாசித்துவிட்டால், விஷயத்தில் ஆசை ஏற்படாது. ஆகையால் ஆத்மாவினுடைய மேலான ஆனந்தமாயிருக்கும் இத்தன்மை பிரகாசித்துக் கொண்டிருந்தும்கூட பிரகாசிக்காமலிருக்கிறது.

நமக்குத் தெரியாத பாஷையில் அச்சிட்டிருக்கும் ஒரு புஸ்தகத்தை எடுத்துப்பார்த்தால் அதிலுள்ள எழுத்துக்கள் நமக்கு பிரகாசிக்காமலில்லை. ஆனாலும் அவைகளை வாசிக்கவோ அர்த்தம்செய்துகொள்ளவோ நம்மால் முடியாததினால், அவைகள் நமக்கு பிரகாசிக்கவில்லையென்றும் சொல்லவேண்டியதுதான். அதுபோலத்தான் ஆத்மா ஸ்தூலமாகத் தெரிகிறது, ஆனால் நன்றாகத் தெரியவில்லை. (11)

நன்றாக த்தெரியாமலிருப்பதற்குக் காரணம் எழுத்துக்கள் அல்ல; நமக்குள்ள பாஷை விஷயமான அக்ஞானமே; இந்த அக்ஞானம் நிவிருத்தியாகிவிட்டால் நன்றாகத் தெரிந்துவிடும். சரியானபடி ஞானம் ஏற்படாமல் குறுக்கே நின்று தடுப்பதற்கு பிரதிபந்தம் என்று பெயர்:—

अध्येतृवर्गमध्यस्थपुत्राध्ययनशब्दवत्।
भानेऽप्यभानं भानस्य प्रतिबन्धेन युज्यते ॥ १२ ॥

அத்யயனம் செய்யும் கோஷ்டியின் மத்தியிலிருந்து வருகிற தன் புத்திரன் அத்யயனம் செய்யும் சப்தமானது (தகப்பனார் காதில் விழவும் விழுகிறது, நன்றாக விழவுமில்லை என்பது) எப்படியோ, அதைப்போல பிரகாசித்துக்கொண்டிருக்கையிலேயே அந்த பிரகாசத்திற்கு ஏற்படும் தடையினால் (நன்கு) பிரகாசிக்காமல் இருக்கும் தன்மையும் பொருந்தக்கூடியதேயாம். (12)

"பிரதிபந்தம்" (தடை) என்றால் அதன் லக்ஷணம் என்னவென்று தனியாக எடுத்துச் சொல்கிறார்:—

प्रतिबन्धोऽस्ति भातीति व्यवहारार्हवस्तुनि ।
तन्निरस्य विरुद्धस्य तस्योत्पादनमुच्यते ॥ १३ ॥

'இருக்கிறது' 'பிரகாசிக்கிறது' என்ற வியவஹாரத்திற்கு யோக்கியமாயிருக்கிற ஒரு வஸ்துவினிடத்தில் அதை (அந்த யோக்கியதையை) மறைத்து அதற்கு (அந்த யோக்கியதைக்கு) நேர் விரோதமாயிருக்கும் தன்மையை உண்டுபண்ணுவது பிரதிபந்தம் (தடை) என்று சொல்லப்படுகிறது.

எவ்வித தோஷமுமில்லாத ஒரு கண்ணாடிக்கு முன்னிருக்கும் பதார்த்தங்களைக் காட்டக்கூடிய யோக்கியதை இருந்துங்கூட, அதற்கு ஒரு உறை போட்டுவிட்டாலும் நன்கு தூசி அடையும்படி விட்டுவிட்டாலும், அந்த யோக்கியதை வெளியில் தெரியாது. அவ்வுறையும் தூசியும் பிரதிபந்தமாகும். அது போலவே பூமிக்குள்ளே ஏராளமாக ஜலமிருந்தபோதிலும், மேலே கல்லும் மண்ணும் மூடிக்கொண்டிருக்கும்போது ஜலம் இல்லை, ஜலம் தெரியவில்லை என்றே நேர்மாறாக வியவஹாரம் ஏற்படுகிறது. இவ்விஷயத்தில் மேல் பரப்பிலுள்ள கல்லும் மண்ணும் பிரதிபந்தமாகும். (13)

அவ்வாறே அத்யயன விஷயத்தில், சேர்ந்து சொல்வது பிரதிபந்தம் என்கிறார்:—

तस्य हेतुः समानाभिहारः पुत्रध्वनिश्रुतौ ।
इहानादिरविद्यैव व्यामोहैकनिबन्धनम् ॥ १४ ॥

புத்திரனுடைய சப்தத்தைக் கேட்கும் விஷயத்தில் அதற்கு (நன்கு காதில் படாமலிருப்பதற்கு) காரணம் (மற்றவர்களும்) சேர்ந்து சொல்லுதல். இங்கே (ஸ்வயம் பிரகாசமாய் எப்பொழுதுமிருந்துவரும் ஆத்மா நன்கு தெரியாமலிருப்பதற்குக் காரணம்) மோஹத்தை (விபரீத ஞானத்தை) உண்டுபண்ணுகிற ஒரே காரணமான அநாதியான அவித்யை (ஆத்மா விஷயமான அறியாமையாகிற மறைவு) தான். (14)

அந்த அவித்யையின் ஸ்வரூபத்தையும் அது செய்யும் காரியங்களையும் இனி எடுத்துச்சொல்கிறார். அதை அநாதி என்று சொல்லிவிட்டபடியாலும் அதுவே ஸகல மோஹத்திற்கும் காரணம் என்றிருப்பதினாலும், அதற்கு "மூலப்பிரகிருதி" என்றதோர் பெயர் உண்டு. அதில், தெளிவை உண்டுபண்ணக் கூடிய "ஸத்வம்" என்றும், பிரவர்த்திக்கச் செய்யும் "ரஜஸ்" என்றும், மங்கும்படிசெய்யும் "தமஸ்" என்றும் மூன்று அம்சங்கள் உண்டு. இவைகளை குணங்கள் என்பார்கள். வெளுப்பு, சிவப்பு, நீலம் என்ற வர்ணங்களிலுள்ள மூன்று கண்ணாடிப் பட்டைகள் போட்டிருக்கும் லாந்தரில் ஒரு விளக்கு எரிந்தால், வெளியிலிருந்து பார்ப்பவர்களுக்கு எரிகிற விளக்குத் தெரியாது, ஆனால் அதன் வெளிச்சம் மாத்திரம் தெரியும். அந்த வெளிச்சமும் உள்ளபடி தெரியாது. வெள்ளைப்பட்டை வழியாய் வரும் வெளிச்சம் வெளுப்பாகவும், சிவப்புப்பட்டை வழியாய் வருவது சிவப்பாகவும், நீலப்பட்டை வழியாக வருவது நீலமாகவும் தெரியும். உள்ளே விளக்கு இருக்கிறதென்று அறியாதவன் இப்பட்டைகள்தான் பிரகாசிக்கின்றனவென்று நினைத்துவிடுவான். இதுபோல, ஸ்வயம் பிரகாசமான ஆத்மா நமக்குள் இருந்துகொண்டு ஸத்வம், ரஜஸ், தமஸ் என்ற முக்குணங்கள் கூடிய அவித்யை, மாயை, மூலப்பிரகிருதி யென்றெல்லாம் சொல்லப்படுகிற, பட்டைபோலுள்ள, மறைவின் மூலமாகவே பிரகாசிக்கிறது.

चिदानन्दमयब्रह्मप्रतिबिम्बसमन्विता ।
तमोरजस्सत्त्वगुणा प्रकृतिर्द्विविधा च सा ॥ १५ ॥

ஞானஸ்வரூபமாயும் ஆனந்த ஸ்வரூபமாயுமுள்ள பிரஹ்மத்தினுடைய பிரதிபிம்பத்துடன் சேர்ந்ததாய், தமஸ், ரஜஸ், ஸத்வம் என்ற குணங்களையுடையதாயிருப்பது பிரகிருதி. அது இரண்டுவிதம். (15)

सत्त्वशुद्ध्यविशुद्धिभ्यां मायाविद्ये च ते मते ।

ஸத்வகுணத்திற்கு ஏற்படும் சுத்தியினாலும், அசுத்தியினாலும் மாயை என்றும் அவித்யை என்றும் அவை (இரண்டாக) எண்ணப்படுகின்றன.

எப்படி ஒருவன் ஸ்நாநம் செய்து சுத்தனைக இருந்தால் ''மடி'' என்றும் அசுத்தனைக இருந்தால் ''விழுப்பு'' என்றும் ஒருவனுக்கே வியவஹாரம் ஏற்படுகிறதோ, அதைப்போல ரஜஸ்தமோ குணங்களால் அழுக்குப்படாமல் சுத்த ஸத்வமா யுள்ள மாயையை தன் ஸ்வாதீனத்தில் வைத்துக்கொண்டிருக் கும் பிரஹ்மத்திற்கு 'ஈசுவரன்' என்றும், ரஜோ குணமும் தமோகுணமும் மேலிட்டு ஸத்வம் அடங்கியுள்ள அவித்யையின் ஸ்வாதீனத்திலிருக்கும் பிரஹ்மத்திற்கு 'ஜீவன்' என்றும், வியவஹாரம் ஏற்படுகிறதென்பதை எடுத்துக்காட்டுகிறார்:—

मायाबिम्बो वशीकृत्य तां स्यात् सर्वज्ञ ईश्वरः ॥ १६ ॥

अविद्यावशगस्त्वन्यः तद्वैचित्र्यादनेकधा ।
सा कारणशरीरं स्यात् , प्राज्ञस्तत्राभिमानवान् ॥ १७ ॥

(பிரஹ்மமானது) மாயையில் பிரதிபலித்து மாயையை ஸ்வாதீனத்தில் வைத்துக் கொண்டு, ஸர்வக்ஞரான ஈசுவரனுகிறார். அவித்யைக்கு வசமா யிருக்கிற மற்றொருவனே (ஜீவனே), அந்த அவித்யை பலவாக இருப்பதினுல், பலவிதம். அந்த அவித்யை 'காரணசரீரம்' எனப்படும். அதில் (அவித்யையாகிற காரண சரீரத்தில்) அபிமானமுள்ளவன் 'பிராக்ஞன்' எனப்படுகிறன். (16, 17)

ஒரு உத்தியோகஸ்தருடன் ஸேவகன் போனால் அந்த ஸேவகன் அவ்வுத்தியோகஸ்தருக்குக் கீழ்ப்படிந்து நடக்க வேண்டியவனாக இருக்கிறன். அதே ஸேவகனுடன் ஒரு கைதி போனால் அக்கைதி அந்த ஸேவகனுக்குக் கட்டுப்பட்டிருக்க வேண்டும். இதேமாதிரி மூலப்பிரகிருதி மாயையாக இருக்கும் போது ஈசுவரனுக்கு அதீனமாயிருக்கிறது; அவித்யையாக இருக்கும்போது. அதற்கு அதீனமாக ஜீவன் இருந்து வருகிறன். கிருஹத்தில் இருக்கும் ஒரு கிருஹஸ்தன் உத்தியோகம் வஹிக்கும்போது அவ்வுத்தியோகத்தையும் சேர்த்து தான் என்று நினைத்து 'தாங்கள் யார்?' என்று யாராவது கேட்டால் தான் இன்னாரென்று தன் கிருஹத்திலுள்ள பெயர் உறவு இவை களை விட்டுவிட்டு 'நான் நியாயாதிபதி' என்றே பதில் சொல் கிறன். அவ்வுத்தியோகத்திலுள்ள அபிமானம் அவ்விதம்

சொல்லிச்சொல்கிறது. இவ்விதமே காரண சரீரத்தில் அபிமானிக்கிற ஜீவனுக்கு 'பிராக்ஞன்' என்ற வியவஹாரம் ஏற்படுகிறது. ஸூக்ஷ்ம சரீரத்தில் அபிமானிக்கும்போது 'தைஜஸன்' என்றும், ஸ்தூல சரீரத்தில் அபிமானம் வைக்கும் போது 'விசுவன்' என்றும் வியவஹாரம் ஏற்படுகிறது. அவ்விரண்டு சரீரங்களையும் எடுத்துச்சொல்வதற்கு முன் அந்த சரீரங்கள் எந்த பதார்த்தங்களால் செய்யப்பட்டிருக்கின்றன வென்பதை எடுத்துச்சொல்கிறார்:—

तमःप्रधानप्रकृतेः तद्भोगायेश्वराज्ञया ।
वियत्पवनतेजोम्बुभुवो भूतानि जज्ञिरे ॥ १८ ॥

தமோகுணத்தைப் பிரதானமாகவுடைய பிரகிருதியினிடத்திலிருந்து, அவனுடைய (ஜீவனுடைய) போகத்திற்காக ஈசுவரனுடைய கட்டளையினால், ஆகாசம், வாயு, தேஜஸ், அப்பு, பிருத்வீ (என்ற ஐந்து) பூதங்கள் ஏற்பட்டன.

இவையெல்லாம் ஜடமாயிருப்பதால், தமோகுணப் பிரதானமான பிரகிருதியை இவைகளுக்குக் காரணம் என்று சொல்லப்பட்டது. இவை ஜடமென்ற காரணத்தினாலேயே, தானாக உத்பத்தியாக முடியாததினால் 'ஈசுவரனுடைய கட்டளையால்' என்று சொல்லப்பட்டது. ஈசுவரனுக்கு ஸ்ருஷ்டி செய்வதினால் எவ்வித சொந்தப் பிரயோஜனமும் இருக்க நியாயமில்லாததினால், அவர் ஸ்ருஷ்டி செய்ததின் உத்தேசம், ஜீவர்கள் செய்திருக்கும் புண்ணிய பாபங்களுடைய பலனாகிய ஸுக துக்கங்களை அவர்களுக்குக் கொடுப்பதுதான் என்பதை 'ஜீவர்களின் போகத்திற்காக' என்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. (18)

இவ்வைந்து (பஞ்ச) மஹா பூதங்களிலிருந்தும் எப்படி எவை எவை ஸ்ருஷ்டி செய்யப்பட்டிருக்கின்றன என்பதை விளக்குகிறார்—:

सत्त्वांशैः पञ्चभिस्तेषां क्रमात् धीन्द्रियपञ्चकम् ।
श्रोत्रत्वगक्षिरसनाघ्राणाख्यमुपजायते ॥ १९ ॥

அந்த பஞ்ச மஹாபூதங்களுடைய ஐந்து ஸத்வ-அம்சங்களிலிருந்து முறையே காது, தோல், கண்,

நாக்கு, மூக்கு என்று சொல்லப்படுகிற ஐந்து ஞானேந்திரியங்களும் ஏற்படுகின்றன. (19)

तैरन्तःकरणं सर्वैः, वृत्तिभेदेन तद्‌द्विधा ।
मनो विमर्शरूपं स्यात्, बुद्धिः स्यान्निश्चयात्मिका ॥ २० ॥

அவை (ஸத்வாம்சங்கள்) எல்லாம் சேர்ந்து அந்த:கரணம் (உள்கருவி) உண்டாகிறது. அது செய்யும் கார்யத்திலுள்ள வித்தியாஸத்தினால் இருவிதமாக இருக்கிறது; ஆலோசனை செய்யும் தன்மையுடனிருக்கும் போது மனஸ் எனப்படும்; தீர்மானம் செய்யும் தன்மையுடனிருக்கும்போது புத்தி எனப்படும். (20)

रजोंऽशैः पञ्चभिस्तेषां क्रमात् कर्मेन्द्रियाणि तु ।
वाक्पाणिपादपायूपस्थाभिधानानि जज्ञिरे ॥ २१ ॥

அவைகளுடைய (பஞ்ச மஹாபூதங்களுடைய) ரஜோ-அம்சங்கள் ஐந்திலிருந்து வாக்கு, கை, கால், பாயு, உபஸ்தம் என்று சொல்லப்படும் கர்மேந்திரியங்கள் ஏற்பட்டன.

19, 21 சுலோகங்களில் சொல்லப்படும் காது முதலியவை இந்த ஸ்தூல சரீரத்திலுள்ள மாம்ஸ பிண்டங்கள் அல்ல. அவைகள் மூலமாய் ஸாதாரணமாய் வேலை செய்யும் இந்திரியங்களையே குறிக்கின்றன. (21)

तैः सर्वैः सहितैः प्राणो, वृत्तिभेदात् स पञ्चधा ।
प्राणोऽपानः समानश्चोदानव्यानौ च ते पुनः ॥ २२ ॥

அவை (ஐந்து மஹாபூதங்களின் ரஜோ-அம்சங்கள்) எல்லாம் சேர்ந்து பிராணன் உண்டாகிறது. அதுவும் செய்கிற கார்யத்திலுள்ள வித்தியாஸத்தினால் ஐந்துவிதமாகிறது. அவைகளோ பிராணன், அபானன், ஸமானன், உதானன், வியானன் என்பவை.

இவ்வைந்துகளின் கார்யங்களை இங்கே எடுத்துச்சொல்ல வில்லை. இவைகளில் வெளியே மூச்சுவிடுவது பிராணன், உள்ளே மூச்சு இழுப்பது அபானன்; அன்னரஸத்தை அந்தந்த உறுப்புகளுக்குக் கொண்டு போய் சேர்ப்பது ஸமானன்; மேலே கிளம்புவது உதானன்; சரீரம் பூராவிலும் வியாபித்திருப்பது வியானன். சில்லரையாக தும்மல், கொட்டாவி, ஏப்பம், விக்கல் முதலிய கார்யங்கள் இவ்வைந்துக்குள் அடங்கியவை.

बुद्धिकर्मेन्द्रियप्राणपञ्चकैः मनसा धिया ;
शरीरं सप्तदशभिः सूक्ष्मं , तल्लिङ्गमुच्यते ॥ २३ ॥

ஞானேந்திரியங்கள் ஐந்து, கர்மேந்திரியங்கள் ஐந்து, பிராணன்கள் ஐந்து, மனஸ், புத்தி, ஆகிய பதினேழுகளாலும் ஏற்பட்டிருப்பது 'ஸூக்ஷ்ம சரீரம்'. அதுவே 'லிங்க சரீரம்' என்றும் சொல்லப்படுகிறது.

அந்தக்கரணத்திலுள்ள சித்தம் என்பதை மனஸிலும், அஹங்காரம் என்பதை புத்தியிலும் உள்ளடக்கி இங்கே சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. அவைகளை தனியாக கணக்கிட்டால் மாண்டூக்ய உபநிஷத்தில் கண்டபடி மொத்த எண்ணிக்கை பத்தொன்பது ஆகும். (23)

வியாபகமான காரண சரீரமாகிய மாயையில் பிரஹ்மம் பிரதிபலிக்கும்போது ஈசுவரன் என்றும், தனித்தனி காரண சரீரமாகிய அவித்யையில் பிரதிபலிக்கும்போது பிராக்ஞன் என்றும் முன் சொல்லப்பட்டது. இப்போது அவ்வீசுவரன் வியாபகமான ஸூக்ஷ்ம சரீரத்தில் பிரதிபலிக்கும்போது ஹிரண்யகர்ப்பரென்றும், தனித்தனி ஸூக்ஷ்ம சரீரத்தை அபிமானிக்கும்போது பிராக்ஞனே தைஜஸனுகவிருக்கிருனென்றும், எடுத்துச்சொல்கிருர்:—

प्राज्ञस्तत्राभिमानेन तैजसत्वं प्रपद्यते ।
हिरण्यगर्भतामीशः, तयोः व्यष्टिसमष्टिता ॥ २४ ॥

பிராக்ஞன் அதில் (ஸூக்ஷ்ம சரீரத்தில்) அபிமானம் வைப்பதால் தைஜஸத் தன்மையை அடைகிருன், ஈசுவரன் ஹிரண்யகர்பத் தன்மையை அடைகிருர்.

இவ்விருவர்களுக்குள் 'வியஷ்டி' (தனித்தனி) த்தன்மையும்' 'ஸமஷ்டி' (மொத்தமாயிருக்கும்) தன்மையும், இருக்கின்றன.

தோப்பு என்ருல் மொத்தமாய் குறிப்பிடுவதாகும். அதிலுள்ள மரங்கள் தனித்தனி. சரீரம் என்ருல் மொத்தமாகும். தலை, கை, கால் என்ருல் தனித்தனி. கையென்ருல் மொத்தமாகும்; விரல், உள்ளங்கை, மணிக்கட்டு என்ருல் தனித்தனி. இவ்விதமே ஜீவர்கள் வியஷ்டி (தனித்தனி), வியாபகராயுள்ள ஈசுவரன் ஸமஷ்டி (ஏகம்) (24)

இந்த வித்தியாஸம் எதனுல் ஏற்படுகிறதென்பதை அடுத்த சுலோகத்தில் சொல்கிருர் :—

समष्टिरीशः सर्वेषां स्वात्मतादात्म्यवेदनात् ।
तदभावात् ततोऽन्ये तु कथ्यन्ते व्यष्टिसंज्ञया ॥ २५ ॥

எல்லாவற்றையும் தன் ஸ்வரூபத்துடன் ஒரே தத்வமாக அறிவதால் ஈசுவரன் 'ஸமஷ்டி'. அவருக்கு வேறுபட்ட ஜீவர்களுக்கோ அவ்வித அறிவு இல்லாததினுல் 'வியஷ்டி' என்ற பெயரால் சொல்லப்படுகிருர்கள். (25)

முன் 18வது சுலோகத்தில் ஜீவர்களுடைய போகத்தை உத்தேசித்தே பகவானுல் ஸ்ருஷ்டி ஆரம்பிக்கப்பட்டதென்று சொல்லப்பட்டது. போகத்திற்கு வேண்டிய கருவிகள்தான் ஸூக்ஷ்ம சரீரத்தில் சேர்ந்திருக்கின்றன. தவிரவும் போக்கியமாகவேண்டிய பஞ்சபூதங்களும் ஸூக்ஷ்ம தசையிலிருந்தால் அவைகளை அனுபவிக்கமுடியாது. ஆகையால் ஜீவர்களுக்கு ஸ்தூல சரீரங்களை கொடுப்பதுடன் போக்கிய பதார்த்தங்களை அவைகளுக்குத் தக்கபடி ஸ்தூலமாக்கிக் கொடுக்க வேண்டியதும் அவசியமாகிறது. இந்த இரண்டு காரியங்களையும் உத்தேசித்து பஞ்ச மஹாபூதங்களை பஞ்சீகரணம் என்ற முறைப்படி ஸ்தூலமாக ஆக்கி ஸ்தூல சரீரங்களையும் ஸ்தூல போக்கிய பதார்த்தங்களையும் இவைகளுக்கு ஆதாரமாக லோகங்களையும் பகவான் ஸ்ருஷ்டி செய்கிருர் :—

तद्भोगाय पुनर्भोग्यभोगायतनजन्मने ।
पञ्चीकरोति भगवान् प्रत्येकं वियदादिकम् ॥ २६ ॥

அவர்களுடைய (ஜீவர்களுடைய) போகத்தை உத்தேசித்து, மறுபடியும் போக்ய பதார்த்தங்களும் போகத்திற்கு ஆசிரயமான சரீரங்களும் ஏற்பட வேண்டியதற்காக, பகவான் ஆகாசம் முதலானவை (ஐந்து பூதங்) களையும் தனித்தனியே பஞ்சீகரணம் செய்கிறார். (26)

பஞ்சீகரண முறையை அடுத்த சுலோகத்தில் காட்டுகிறார் :

द्विधा विधाय चैकैकं चतुर्धा प्रथमं पुनः ।
स्वस्वेतरद्वितीयांशैः योजनात् पञ्च पञ्च ते ॥ २७ ॥

ஒவ்வொன்றையும் இரண்டு பாகமாகச் செய்து மறுபடியும் முதல் பாகத்தை நான்காகச் செய்து அவைகளை தனக்குத் தனக்கு வேறான இரண்டாவது பாகத்துடன் சேர்த்தால், ஒவ்வொன்றும் ஐந்து ஐந்தாக ஏற்படும்.

அதாவது, ஆகாச அணுவில் சரிபாதி, வாயு அணுவில் அரைக்கால், தேஜஸ் அணுவில் அரைக்கால், அப்பு அணுவில் அரைக்கால், ப்ருத்வீ அணுவில் அரைக்கால்—இவ் ளவையும் சேர்த்தால் ஒரு ஸ்தூல ஆகாச அணு ஏற்படும் இதற்கு உள்ளேயே ஐந்து பூதங்களுமிருப்பதால் இதை பஞ்சீகிருதம் என்றும், ஆகாச அம்சம் ஜாஸ்தியாயிருப்பதால் ஸ்தூல ஆகாசம் என்றும் சொல்லப்படுகிறது. இதே கிரமப்படி மற்ற ஸ்தூல பூதங்களும் ஏற்படுகின்றன. (27)

तैरण्डः तत्र भुवनभोग्यभोगाश्रयोद्भवः ।

இவைகளால் (இந்த ஸ்தூல பஞ்சீகிருத பஞ்ச பூதங்களால்) பிரஹ்மாண்டம் (ஜகத்) செய்யப்படுகிறது. அதில்தான் உலகங்களும், அவற்றில் போக்ய வஸ்துக்கள், போகத்திற்கு ஆசிரயங்கள் (தேஹங்கள்) இவைகளும் உண்டாகின்றன.

हिरण्यगर्भः स्थूलेऽस्मिन् देहे वैश्वानरो भवेत् ॥ २८ ॥

ஹிரண்யகர்ப்பர் இந்த (பிரஹ்மாண்டமாகிற) ஸ்தூல சரீரத்தில் (தானென்று அபிமானிக்கும்போது) வைசுவாநரன் என்று ஆகிறார்.

இந்த வைசுவாநரரை விராட் என்றும் சொல்வார்கள். (28)

तैजसा विश्वतां याताः देवतिर्यङ्नरादयः ।
ते पराग्दर्शिनः प्रत्यक्तत्त्वबोधविवर्जिताः ॥ २९ ॥

தைஜஸர்கள் விசுவன் என்ற தன்மையையடைந்து தேவர்கள், மிருகங்கள், மனுஷ்யர்கள் முதலானவர்களாகிறார்கள். அவர்கள் வெளிப்பார்வையேயுள்ளவர்கள்; உள்ளேயுள்ள தத்துவத்தினுடைய அறிவு இல்லாதவர்கள். (29)

உள் தத்வமான ஆனந்த ஸ்வரூபமான ஆத்மாவை அறியாததனால், அவர்கள் வெளி பதார்த்தங்களில் ஆனந்தத்தைத் தேடுகிறார்கள். பலவிதமாகப் பாடுபடுகிறார்கள். பாடுபடுவதற்கு சக்தி வேண்டியதற்காக போகத்தையனுபவிக்கிறார்கள்.

कुर्वते कर्म भोगाय कर्म कर्तुं च भुञ्जते ।
नद्यां कीटा इवावर्तादावर्तान्तरमाशु ते ।
व्रजन्तो जन्मनो जन्म लभन्ते नैव निर्वृतिम् ॥ ३० ॥

போகத்தை உத்தேசித்து கர்மா செய்கிறார்கள்; கர்மாவை செய்யவேண்டியதற்காக போகத்தையனுபவிக்கிறார்கள். (இவ்விதம்) நதியில் (பிரவாஹத்தில் அகப்பட்டுக்கொண்ட) புழுக்கள் எப்படி ஒரு சுழலிலிருந்து மற்றொரு சுழலுக்குப் போகுமோ, அவ்விதமே இவர்களும் சீக்கிரம் சீக்கிரமாக ஒரு பிறவியிலிருந்து மறு பிறவி (அதிலிருந்து மறு பிறவி என்று இடைவிடாமல்) அடைந்து, ஸுகத்தையடைவதே கிடையாது.

ஒரு சுழலிலிருந்து மற்றொரு சுழலுக்குப் போய்க்கொண்டு பிரவாஹத்தினுலேயே கொண்டுபோகப்படும் புழுவிற்கு யாரேனும் தயையுடன் அதையெடுத்து கரையில் விட்டாலொழிய ஸுகத்திற்கு வழியில்லை. பிறகு அங்கிருந்து ஊர்ந்து போய் மரத்தடி நிழலில் ஸௌக்கியமாயிருக்கலாம்.

सत्कर्मपरिपाकात् ते करुणानिधिनोद्धृताः ।
प्राप्य तीरतरुच्छायां विश्राम्यन्ति यथा सुखम् ॥ ३१ ॥

उपदेशमवाप्यैवं आचार्यात् तत्त्वदर्शिनः ।
पञ्चकोशविवेकेन लभन्ते निर्वृतिं पराम् ॥ ३२ ॥

புண்ணிய கர்மாவின் பரிபாகத்தினுல் ஒரு கருணுநிதியான புருஷனுல் (பிரவாஹத்திலிருந்து) தூக்கி விடப்பட்டு கரையிலுள்ள மரத்து நிழலையடைந்து எப்படி அவை (புழுக்கள்) ஸுகமாக இளைப்பாறுமோ, அதைப்போலவே தத்வமறிந்த ஒரு குருவிடமிருந்து உபதேசம் பெற்று ஐந்து கோசங்களிலிருந்தும் (ஆத்மாவை) பிரித்தறிவதனுல் (ஜீவர்கள்) உத்தமமான ஸுகத்தையடைவார்கள். (31-32)

ஆத்மாவை பஞ்சபூதங்களிலிருந்து எப்படி பிரித்தறிகிறது என்பதை மேல்வரும் 2-வது அத்யாயத்திலும் பஞ்சகோசங்களிலிருந்து எப்படி பிரித்தறிகிறதென்பதை 3-வது அத்யாயத்திலும், விஸ்தாரமாக எடுத்துச்சொல்லப்போகிறபடியால் இங்கே அவ்வைந்து கோசங்களைப்பற்றிச் சுருக்கமாய்ச் சொல்கிருர் :—

अन्नं प्राणो मनो बुद्धिः आनन्दश्चेति पञ्च ते ।
कोशाः तैरावृतः स्वात्मा विस्मृत्या संसृतिं व्रजेत् ॥ ३३ ॥

அன்னமயம், பிராணமயம், மனுேமயம், விக்ஞானமயம், ஆனந்தமயம் என்று அவை ஐந்து கோசங்கள். தன் ஆத்மா அவைகளால் மறைக்கப்பட்டு மறதியினுல் ஸம்ஸாரத்தை அடைகிருன். (33)

स्यात् पञ्चीकृतभूतोत्थो देहः स्थूलोऽन्नसंज्ञकः ।

பஞ்சீகிருத பூதங்களாலேற்பட்டிருக்கும் ஸ்தூல சரீரம் அன்னமய மென்ற பெயருடையதாகும்.

लिङ्गे तु राजसैः प्राणैः प्राणः कर्मेन्द्रियैः सह ॥ ३४ ॥

(பஞ்சபூதங்களினுடைய) ரஜோ அம்சத்தினால் ஏற்பட்டிருக்கும் (ஐந்து) பிராணன்களும் (ஐந்து) கர்மேந்திரியங்களும் சேர்ந்து லிங்கசரீரத்தில் அடங்கிய பிராணமய கோசமாம். (34)

सात्त्विकैः धीन्द्रियैः साकं विमर्शात्मा मनोमयः ।

(பஞ்சபூதங்களினுடைய) ஸத்வ அம்சத்தினால் ஏற்பட்டிருக்கும் (ஐந்து) ஞானேந்திரியங்களுடன் சேர்ந்து ஆலோசனை ஸ்வபாவமுடைய மனஸ் மனோமய கோசமாகும்.

तैरेव साकं विज्ञानमयो धीः निश्चयात्मिका ॥ ३५ ॥

அவைகளுடனேயே (பஞ்ச பூதங்களின் ஸத்வ அம்சத்திலிருந்து ஏற்பட்ட ஐந்து ஞானேந்திரியங்களுடனேயே) சேர்ந்து தீர்மானம் செய்யும் ஸ்வபாவமுள்ள புத்தி விக்ஞானமய கோசமாகும். (35)

कारणे सत्त्वं आनन्दमयो मोदादिवृत्तिभिः ।

காரணசரீரத்திலுள்ள ஸத்வகுணம் (அதன் காரியங்களாகிய) மோதம் முதலிய விருத்திகளுடன் சேர்ந்து ஆனந்தமய கோசமாகிறது.

ஆசைக்கு விஷயமான ஒரு பதார்த்தத்தைப் பார்க்கும் போது ஏற்படும் மனோவிருத்திக்கு பிரீதியென்றும், அதை அடைந்தவுடன் ஏற்படும் விருத்திக்கு மோதம் என்றும், அனுபவிக்கும்போது ஏற்படும் விருத்திக்கு பிரமோதம் என்றும், இம்மூன்றிலும் பொதுவாயிருக்கும் அம்சத்திற்கு ஆனந்தம்

என்றும், பெயரிட்டு இவைகளுக்கெல்லாம் அடிப் படையாயிருப்பது ஆனந்தஸ்வரூபமாகவே இருக்கும் பிரஹ்ம சைதன்யமென்று தைத்திரீய உபநிஷத்தில் சொல்லப் பட்டிருக்கிறது.

तत्तत्कोशैस्तु तादात्म्यात् आत्मा तत्तन्मयो भवेत् ॥ ३६ ॥

அந்தந்த கோசங்களுடன் தன்னை ஒன்ருக பாவிக்கும்போது ஆத்மா அததுவாக ஆகிவிடுகிறது.

எப்படி ஒரே மனிதன் மனைவியை உத்தேசித்து பர்த்தா வாகவும், புத்திரன் ஸம்பந்தப்பட்டமட்டில் பிதாவாகவும், வேலைக்காரன் விஷயமாய் யஜமானனுகவும் ஆகிருனே, அதேபோல ஆத்மாவும் அந்தந்த கோசத்திற்குத் தக்கபடி இருந்துவருகிறது. (36)

இந்த கோசங்களிலிருந்து ஆத்மாவை எப்படி பிரித்தறிகிற தென்று மேல்வரும் ஆறு சுலோகங்களில் தெளிவுபடுத்துகிருர்.

अन्वयव्यतिरेकाभ्यां पञ्चकोशविवेकतः ।
स्वात्मानं तत उद्धृत्य परं ब्रह्म प्रपद्यते ॥ ३७ ॥

அன்வயத்திலுைம் வியதிரேகத்திலுைம் தன் ஆத்மாவை ஐந்து கோசங்களிலிருந்து பிரித்தறிந்து அவைகளி லிருந்து வெளியில் எடுத்து (விலக்கி) பரப்பிரஹ்மத்தை அடைகிருன். (37)

அன்வயம் வியதிரேகம் என்பதை ஆசார்யாரே விளக்கிக் காட்டுகிருர்:—

अभाने स्थूलदेहस्य स्वप्ने यद्भानमात्मनः ।
सोऽन्वयः, व्यतिरेकः तद्भानेऽन्यानवभासनम् ॥ ३८ ॥

ஸ்வப்ன காலத்தில், ஸ்தூல சரீரம் பிரகாசிக்காம லிருக்கும்போது ஆத்மா பிரகாசிக்கிறது என்பது எதுவோ அது அன்வயமாகும்; அது (ஆத்மா) பிரகாசிக்கும்போது மற்ருென்று (ஸ்தூல சரீரம்) பிரகாசிக்கவில்லை என்பது எதுவோ அது வியதிரேகமாகும்.

இதிலிருந்து ஸ்தூல தேஹம் ஆத்மாவல்லவென்றும், ஆத்மா ஸ்தூலதேஹமல்லவென்றும் அறிந்துகொள்ளலாம்.

लिङ्गाभाने सुषुप्तौ स्यात् आत्मनो भानमन्वयः ।
व्यतिरेकस्तु तद्भाने लिङ्गस्याभानं उच्यते ॥ ३९ ॥

நல்ல தூக்கத்தில் லிங்கசரீரம் பிரகாசிக்காதபோது ஆத்மாவின் பிரகாசம் இருக்கிறது என்பது எதுவோ அது அன்வயம்; அது (ஆத்மா) பிரகாசிக்கும்போது லிங்கசரீரம் பிரகாசிக்கவில்லை என்பது எதுவோ அது வியதிரேகம் என்று சொல்லப்படுகிறது. (39)

மொத்தமாக லிங்க சரீரத்தையே இங்கே எடுத்துக் கொண்டுவிட்டபடியால் அதிலடங்கிய பிராணமயம் மனோமயம் விக்ஞானமயம் என்ற மூன்று கோசங்களைப்பற்றியுமே சொன்னதாக ஆகிவிட்டதென்பதைக்குறிப்பிடுகிறார்.

तद्विवेकात् विविक्ताः स्युः कोशाः प्राणमनोधियः ।
ते हि तत्र गुणावस्थाभेदमात्रात् पृथक्कृताः ॥ ४० ॥

அதை (லிங்கதேஹத்தை) பிரிப்பதினால் பிராணன், மனஸ், புத்தியென்கிற (மூன்று) கோசங்களும் பிரித்துக் காட்டினதாகவேயாகும். ஏனென்றால் அதிலுள்ள அவை (மூன்று) குண நிலையினால் ஏற்படும் வேற்றுமையினால் மாத்திரம் தனித்தனியாகக் கருதப்படுகின்றன.

ஐந்தாவது கோசமான ஆனந்தமயமென்கிற காரண சரீரத்தைப்பற்றி மேலால் சொல்கிறார்:—

सुषुप्त्यभाने भानं तु समाधौ आत्मनोऽन्वयः ।
व्यतिरेकस्त्वात्मभाने सुषुप्त्यनवभासनम् ॥ ४१ ॥

ஸமாதி ஸமயத்தில் ஸுஷுப்தி தோன்றாமலிருக்கும் போது ஆத்மாவின் பிரகாசம் இருப்பது அன்வயம்; ஆத்மா பிரகாசித்திருந்தும்கூட ஸுஷுப்தி தோன்றாமலிருப்பது வியதிரேகம்.

இவ்விதமாக நம் அனுபவத்தைக்கொண்டே யுக்தியினால் மூன்று சரீரங்களிலிருந்தும் (அதாவது ஐந்து கோசங்களிலிருந்தும்) வேருக ஆத்மாவை அறிந்துவிடமுடியுமென்பதைக் காட்டினர். ஆனாலும் அப்படி அறியப்படும் ஆத்மா பிரஹ்மம் தான் என்று அறிவதற்கு வேதம் அவசியம் வேண்டியிருக்கிறது. யுக்தியினால் ஆத்மா சைதன்ய ஸ்வரூபமென்று உணரலாம். பிரஹ்மமும் சைதன்ய ஸ்வரூபமென்று வேதம் சொல்வதால் இரண்டும் ஒன்ருக இருக்கக்கூடும் என்று வேண்டுமானாலும் நினைக்கலாம். ஒன்றுதான் என்ற நிச்சயஞானம் ஏற்பட வேண்டுமானால், வேதவாக்கியத்தினால்தான் ஏற்படமுடியும். முன் நேரில் பார்த்திராத ஒருவரைப் பார்க்கப்போகும்போது, அவர் இருக்கும் தெரு வீடு விபரங்களையும் அவருடைய லக்ஷணங்களையும் நன்கு கேட்டுக்கொண்டு அவர் வீட்டிற்கே போய் அவரையே நேரில் பார்த்தாலும்கூட, ‘‘தாங்கள்தானே நாராயணய்யர்?’’ என்று கேட்டு அவர் ‘‘ஆம்’’ என்று சொன்ன பிறகுதான் நன்கு ஸந்தேஹமன்னியில் நிச்சயம் ஏற்படும். (41)

यथा मुञ्जादिषीकैवं आत्मा युक्त्या समुद्धृतः ।
शरीरत्रितयात् धीरैः परं ब्रह्मैव जायते ॥ ४२ ॥

முஞ்ஜா என்கிற புல்லிலிருந்து (அதனுள் மிருதுவாய் நெட்டிபோலுள்ள) இஷீகையை எப்படி உருவி எடுப்பதோ, அப்படி தீரர்களால் மூன்று சரீரங்களிலிருந்தும் யுக்தியினால் உருவியெடுக்கப்படும் ஆத்மா பரப்ரஹ்மமாகவே ஆகிவிடுகிறது. (42)

இவ்விதம் உருவியெடுக்கப்பட்ட ஆத்மா பிரஹ்மம்தான் என்று வேதம் உபதேசிப்பதற்கு வார்த்தைகளையே உபயோகிக்க வேண்டியிருக்கிறது. பிரஹ்மதத்வமோ ஒருவித வரம்புக்கும் உள்படாததனால் மனஸினால் கிரஹிக்கமுடியாது, வார்த்தைகளால் எடுத்துரைக்கமுடியாது. அப்படியானால், வேதந்தான் எப்படி உபதேசிக்கமுடியும்? நேரடியாய் சொல்லமுடியாததினால் லக்ஷணையால்தான் சொல்லவேண்டியிருக்கிறது என்கிருர் :—

परापरात्मनोरेवं युक्त्या संभाविर्तैकता ।
तत्त्वमस्यादिवाक्यैः सा भागत्यागेन लक्ष्यते ॥ ४३ ॥

இவ்விதமாக யுக்தியினுல் பரமாத்மாவிற்கும் ஜீவாத்மாவிற்கும் ஒன்ருயிருக்குந்தன்மை ஸம்பவிக்கும் என்று காட்டப்பட்டது. அது (அந்த ஒன்ருயிருக்கும் தன்மை) "தத் த்வம் அஸி" (நீ அதுவாய் இருக்கிருய்) என்பது முதலான வாக்கியங்களினுல் (வார்த்தையின் அர்த்தத்தில்) ஒரு பாகத்தை விடுவது மூலமாகக் குறிப்பிடப்படுகிறது. (43)

'தத்' (அது) என்கிற வார்த்தைக்கு நேர் அர்த்தமென்ன? அதில் எந்த பாகத்தை விடுவது? என்று சொல்கிருர்:—

जगतो यदुपादानं मायामादाय तामसीम् ।
निमित्तं शुद्धसत्त्वां तां उच्यते ब्रह्म तद्गिरा ॥ ४४ ॥

எது தமோகுணப்ரதானமான மாயையை வைத்துக் கொண்டு ஜகத்திற்கு உபாதான(காரண)மாயும், சுத்த ஸத்வ ப்ரதானமாயுள்ள அதையே(மாயையையே) வைத்துக்கொண்டு (ஜகத்திற்கு) நிமித்த (காரண) மாயும் இருக்கிறதோ, அந்த பிரஹ்மம் "தத்" (அது) என்கிற பதத்தினுல் சொல்லப்படுகிறது.

எவ்விதம் சிலந்திப்பூச்சி ஜடமான தன் வாய் எச்சில் மூலமாய் நூலுக்கு உபாதான காரணமாயும், சைதன்யாம்சத்தினுல் நூல் நூற்கும் நிமித்த காரணமாயும் இருக்கிறதோ, அப்படியே ஈசுவரனும் ஜகத்தையுத்தேசித்து உபாதான காரணமாயிருந்துகொண்டும், அதை ஸ்ருஷ்டி செய்யும் சேதனன் என்ற முறையில் நிமித்தகாரணமாயிருந்துகொண்டும்வருகிருர். இவ்வித இருவித காரணத் தன்மையுடன் கூடின பிரஹ்மம் "தத்" என்ற பதத்திற்கு நேர் அர்த்தம். (44)

यदा मलिनसत्त्वां तां कामकर्मादिदूषिताम् ।
आदत्ते तत्परं ब्रह्म त्वंपदेन तदोच्यते ॥ ४५ ॥

எப்பொழுது (ரஜோகுண தமோகுண மேலீட்டி ஞல்) மலினமான ஸத்வ குணமுள்ளதும், ஆசை செயல் முதலியவைகளால் தோஷமுள்ளதாயுமுள்ள அதை (அவித்யையென்று சொல்லப்படும் மாயையை உபாதியாக) எடுத்துக்கொள்கிறதோ, அப்பொழுதுள்ள அந்த பரப்ரஹ்மம் ''**த்வம்**'' (நீ) என்ற பதத்திஞல் சொல்லப் படுகிறது. (45)

ஆக ஒரே பிரஹ்மம் தாமஸ மாயையுடன் சேரும்போது ஜகத்தாகிறது, சுத்தஸத்வ மாயையுடன் சேரும்போது ஈசுவரஞகிறது, மலின ஸத்வ மாயையுடன் சேரும்போது ஜீவன் ஆகிறது. இம்மூன்றிலும் பொதுவாயிருப்பது பிரஹ்மம். அந்த ப்ரஹ்மத்தை நன்கு அறியவேண்டுமாஞல், இவ்விதம் மூன்ருகப் பிரித்துவிட்ட அம்சங்களை விலக்கிவிடவேண்டும். அந்தந்த அம்சங்களை அப்படியே வைத்துக்கொண்டால், எல்லாம் ஒரே தத்வம் என்ற அறிவு ஏற்படாது. ஆகையால் ''தத்'' என்ற ஈசுவரனிடமுள்ள ஜகத்காரணத் தன்மையையும், ''த்வம்'' என்ற ஜீவனிடமுள்ள அவித்யையையும் விலக்கிஞல் தான் வாஸ்தவமான தத்வத்தின் அறிவு ஏற்படும். இவ்விதம் விரோதமாயிருக்கும் அம்சங்களை விலக்கி விரோதம் இல்லாத அம்சத்தில் ஐக்கியம் காணவேண்டியிருப்பதால், ஒரு பாகத்தை விடுவதாகிய பாகத்யாக லக்ஷணையைத்தான் அங்கீகரிக்க வேண்டும்.

त्रितयीमपि तां मुक्त्वा परस्परविरोधिनीम् ।
अखण्डं सच्चिदानन्दं महावाक्येन लक्ष्यते ॥ ४६ ॥

ஒன்றுக்கொன்று விரோதமாயிருக்கும் அந்த மூன்று வித மாயையையும் ஒதுக்கிவிட்டால், துண்டுபடாததாய் ஸத்தாய் சித்தாய் ஆனந்தமாயுள்ள பரப்பிரஹ்மம் (''நீ அதுவாய் இருக்கிருய்'' என்ற) மஹாவாக்யத்திஞல் குறிப்பிடப்படுகிறது. (46)

அப்படி உலகத்தில் பதங்களுடைய அர்த்தத்தில் ஒரு அம்சத்தை விட்டு விட்டு மற்ற அம்சத்தை மாத்திரம் எடுத்துக் கொள்வது உண்டென்று உதாஹரணம் சொல்கிருர் :—

सोऽयं इत्यादिवाक्येषु विरोधात् तदिदंतयोः ।
त्यागेन भागयोरेक आश्रयो लक्ष्यते यथा ॥ ४७ ॥

"அவனே இவன்" என்பது முதலான வாக்கியங்களில், அவனுயிருக்கும் தன்மைக்கும் இவனுயிருக்கும் தன்மைக்கும் (காலம், தேசம், உடை முதலிய அம்சங்களில்) விரோதமிருப்பதால், அந்த அம்சங்களை விட்டு விட்டு (இரண்டிலுமுள்ள) ஒரே ஆசிரயம் (அவன் சரீரம்) எப்படி குறிக்கப்படுகிறதோ; (47)

मायाविद्ये विहायैवं उपाधी परजीवयोः ।
अखण्डं सच्चिदानन्दं परं ब्रह्मैव लक्ष्यते ॥ ४८ ॥

அவ்விதமே பரமாத்மாவிற்கும் ஜீவனுக்கும் (வேற்றுமைப்படுத்தும்) உபாதிகளான மாயையையும் அவித்யையையும் விட்டுவிட்டால், துண்டுபடாத ஸத்தாய் சித்தாய் ஆனந்தமாயுள்ள பரப்பிரஹ்மமே குறிக்கப்படும். (48)

இவ்விடத்தில் ஸ்ரீமத் ஆசார்யார் தர்க்க ஸம்பந்தமான ஒரு ஸந்தேஹத்தைக்கிளப்பி அது அர்த்தமற்ற ஸந்தேஹமென்று தெளிவுபடுத்துகிருர். இந்த சுலோகத்தில் ஆக்ஷேபத்தை காட்டுகிருர் :—

सविकल्पस्य लक्ष्यत्वे लक्ष्यस्य स्यादवस्तुता ।
निर्विकल्पस्य लक्ष्यत्वं न दृष्टं न च संभवि ॥ ४९ ॥

விகல்பத்துடன் (பலவிதமான கல்பனைகளுடன்) கூடியதற்குக் குறிப்பிடப்படும் தன்மையுள்ளதென்ருல், குறிப்பிடப்படும் பதார்த்தத்திற்கு வாஸ்தவமாயிருக்கும் தன்மையிராது. விகல்பமற்றதற்கு குறிப்பிடப்படும் தன்மை கண்டதுமில்லை, ஸம்பவிக்கவும் முடியாது.

'தத்த்வமஸி' என்ற மஹாவாக்யத்தால் பாகத்யாகலக்ஷணையால் குறிப்பிடப்படும் பொருள் ஸவிகல்பமா? (பலவிதமான

கல்பனு தர்மங்களுடன் கூடியதா?) நிர்விகல்பமா? (கல்பனு தர்மங்களற்றதா?) கல்பனு தர்மங்களுடன் கூடியதானல் லக்ஷணையால் குறிப்பிடப்படும் ப்ரஹ்மமும் கல்பிதமாகப் பொய்யாக ஆகிவிடும். கல்பனு தர்மங்களற்ற வஸ்து லக்ஷணை யால் குறிப்பிடப்படுவதாக உலகில் எங்கும் கண்டதில்லை. மேலும் லக்ஷணையால் குறிப்பிடப்படும் தன்மை என்ற தர்மம் அதில் இருக்கும்பொழுது எவ்வித தர்மமும் அற்றது என்று எவ்வாறு கூறமுடியும்? (49)

ஸித்தாந்தி பதில் சொல்வதற்காக ஆக்ஷேபிக்கிறவனிடமே கேள்வி கேட்கிருர் :—

विकल्पो निर्विकल्पस्य सविकल्पस्य वा भवेत् ।
आद्ये व्याहतिः अन्यत्रानवस्थात्माश्रयादयः ॥ ५० ॥

நீ செய்யும் விகல்பம், அதாவது நிர்விகல்பம் லக்ஷ்யமா, ஸவிகல்பம் லக்ஷ்யமா என்பது விகல்பம் அற்றதற்கா? விகல்பத்துடன்கூடியதற்கா? விகல்பமற்ற தற்கு விகல்பம் எப்படி இருக்கமுடியும்? விகல்பத்துடன் கூடியதற்கு விகல்பமானல் இரண்டு விகல்பங்களும் வெவ்வேருனல் அதிலும் இதே கேள்வி வரும். இதற்கு முடிவே கிடையாது. இது அநவஸ்தை. இரண்டும் ஒன்ருனல் ஆத்மாச்ரயம் (தனக்குத்தானே ஆச்ரயம்) முதலான தோஷங்கள் வரும்.

விகல்பமற்றதில் விகல்பம் என்பது பொருந்தாது. விகல்ப முள்ளதில் விகல்பம் என்பது அவசியமில்லை. நியாயசாஸ்திரப் படி ஏற்படக்கூடிய தோஷங்களின் லக்ஷணங்களையும் அவைகள் பிரகிருதத்தில் எவ்விதம் ஒட்டுகிறதென்றும் கவனிப்பது அவசியமில்லை. பொதுவாக ஒரு திருஷ்டாந்தம் எடுத்துக் கொள்வோம். ஒருவன் ‘பால் வெளுப்பு’ என்று சொன்னு னென்று வைத்துக்கொள்வோம். வெளுப்பு என்று சொன்ன பால் வெளுப்புப்பாலா? வெளுப்பில்லாத பாலா? வெளுப்புப் பாலாயிருந்தால், அதை வெளுப்பு என்று சொல்ல அவசியமே கிடையாது. அது வெளுப்பில்லாத பால் என்ருல் அது பாலே இல்லை. ‘இது பசு’ என்று சொன்னல் பசு என்று சொல்லப்

பட்ட 'இது' பசுவா, பசுவில்லையா? பசுவானால் பசு என்று சொல்லவேண்டாம்; பசுவில்லையானால் பசுவென்பது பொய். இவ்வித வியவஹாரங்களெல்லாம் தத்வம் அறிய பிரவிருத்தி செய்யும் வேதாந்திக்கு வேண்டியதேயில்லை. உலக வியவஹாரத்தில்தான் இதுமாதிரியெல்லாம் கேள்விகள் பிறக்குமென்கிறார் ஸ்ரீமத் ஆசார்யார். (50)

इदं गुणक्रियांजातिद्रव्यसंबन्धवस्तुषु ।
समं तेन स्वरूपस्य सर्वमेतदितीष्यताम् ॥ ५१ ॥

குணம், செயல், இனம், திரவியம், ஸம்பந்தம் ஆகிய பதார்த்தங்களில் இது (இதுமாதிரி தோஷம்) பொது. ஆகையால், இவையெல்லாமே ஸ்வரூபத்தைச் சேர்ந்தவையென்று ஒப்புக்கொள்வதே நியாயம்.

வெளுப்பு என்று ஒரு பதார்த்தம், இனம் என்று ஒரு பதார்த்தம், செயல் என்று ஒரு பதார்த்தம், என்றெல்லாம் தனித்தனி பதார்த்தங்களாக வைத்துக்கொண்டால் இந்த மாதிரி கேள்விகள் கேட்டுக்கொண்டேயிருக்கலாம். வாஸ்தவத்தில் குணம் என்பது குணமுடையதைவிட்டு தனியாக இராது. அதேமாதிரி செயல், இனம், ஸம்பந்தம் எல்லாமே அததை ஆசிரயித்திருக்கும் பதார்த்தத்தைத் தவிர தனியாக இருக்கக்கூடிய பதார்த்தங்களேயில்லை. ஆகையால் இம்மாதிரி கேள்விகளுக்கு இடமில்லை. (51)

ஆத்மா ஸவிகல்பமுமில்லை, நிர்விகல்பமுமில்லை, ஆனால் அது விஷயமாய் விசாரிக்கப்படும் தன்மையையும் குறிக்கப்படும் தன்மையையும் சொன்னீர்களேயென்றால் இவ்விரண்டு தன்மைகளும் அதனிடத்தில் கிடையாது. அதை நாம் நன்கு அறியாததினால் நம்முடைய அறியாத்தனத்தினால் அதனிடம் ஆரோபணம் செய்கிறோம். கயிற்றில் பாம்பாய் தோன்றும் தன்மை, தோன்றாத்தன்மை இரண்டும் நாம் கல்பிப்பதே தவிர கயிற்றில் இவ்வித தன்மை கிடையவே கிடையாது. அது போலத்தான் நாம் பிரஹ்மத்தினிடத்தில் பலவாறாக கல்பிக்கிறோம் :—

विकल्पतदभावाभ्यां असंस्पृष्टात्मवस्तुनि ।
विकल्पितत्वलक्ष्यत्वसंबन्धाद्यास्तु कल्पिताः ॥ ५२ ॥

விகல்பம் விகல்பத்தின் இல்லாமை இரண்டினுலும் தீண்டப்படாமலிருக்கும் ஆத்மாவாகிற வஸ்துவில், கல்பிக்கப்படும் தன்மை, குறிக்கப்படும் தன்மை, ஸம்பந்தம், முதலியவைகள் கல்பிதங்களேதான்.

தோன்றும் பாம்புக்குக் காரணமாயிருக்கும் தன்மை கயிற்றின் ஸ்வபாவத்தைச் சேர்ந்ததா? கயிறுதான் பாம்பை உண்டுபண்ணிற்ரு? இவ்விரண்டிற்கும் கார்யகாரண ஸம்பந்தம் ஏது? பாம்பை நாம் கல்பித்ததினுல் கயிற்றிற்கு ஏதேனும் லாபமாவது நஷ்டமாவது உண்டா? அது தன் நிலையைவிட்டு எவ்விதத்திலாவது நழுவி மாறுதலடைந்ததா? இவ்விதமே சுத்தமான ஸத், சித், ஆனந்த ஸ்வரூபமான பிரஹ்மத்தினிடத்தில் ஈசுவரன் என்ரே, ஜீவன் என்ரே, ஜகத் என்ரே தோற்ற மேற்பட்டதினுல் அதை எவ்விதத்திலும் பாதிக்காது. அது எப்பொழுதும்போல் ஒரே நிலையில்தானிருக்கும். (52)

இவ்வறிவு ஏற்படுவதற்கு நாம் அனுஷ்டிக்கவேண்டிய ஸாதனங்களை ஸ்ரீமத் ஆசார்யார் சொல்லத்தொடங்குகிருர் :—

इत्थं वाक्यैस्तदर्थानुसन्धानं श्रवणं भवेत् ।
युक्त्या संभावितत्वानुसंधानं मननं तु तत् ॥ ५३ ॥

இவ்விதம் வாக்கியங்களைக்கொண்டு அவைகளின் அர்த்தத்தை அனுஸந்தானம் (திரும்பத்திரும்ப சிந்தித்தல்) **சிரவணம்** ஆகும். (அவ்வர்த்தம்) ஸம்பவிக்கக் கூடியதுதான் (சரிதான்) என்று யுக்தியினுல் அனுஸந்தானம் செய்வது எதுவோ அது **மனனம்** ஆகும்.

குரு உபதேசிப்பது என்னவென்று மாத்திரம் நன்கு தெரிந்துகொண்டால் போதாது; அவர் உபதேசித்தது வாஸ்தவம்தான் என்று தானும் ஸந்தேஹமற மனஸில் தீர்மானத்திற்கு வரவேண்டும். ஒரு வியாதிக்கு வைத்தியர் மருந்துகொடுத்தால் அது என்ன மருந்து என்று தெரிந்த மாத்திரத்தில் வியாதி நிவர்த்தியாகாது. இந்த மருந்து உபயோகித்தால் நிச்சயமாக குணமாகுமென்ற தீர்மானம் வேண்டும். அந்த தீர்மானம் வந்தாலும்கூட குணமேற்படாது. அம்மருந்தை யருந்தவேண்டும். (53)

ताभ्यां निर्विचिकित्सेऽर्थे चेतसः स्थापितस्य यत् ।
एकतानत्वं एतद्धि निदिध्यासनमुच्यते ॥ ५४ ॥

(சிரவணம், மனனம் ஆகிய) அவ்விரண்டினுலும் ஸந்தேஹமன்னியில் தீர்மானம் செய்யப்பட்டிருக்கும் விஷயத்தில் மனஸை நிறுத்தி அதிலேயே ஒருமைப் பட்டிருத்தல் எதுவோ, அது நிதித்யாஸனம் என்று சொல்லப்படுகிறது. (54)

ध्यातृध्याने परित्यज्य क्रमात् ध्येयैकगोचरम् ।
निवातदीपवत् चित्तं समाधिरभिधीयते ॥ ५५ ॥

தியானம் செய்கிறவன், தியானமாகிற செய்கை, இவ்விரண்டையும் விட்டு (மறந்து) கிரமமாக த்யானம் செய்யப்படும் பதார்த்தம் ஒன்றையே விஷயீகரித்து, காற்றில்லாதவிடத்திலுள்ள தீபம்போல, மனஸ் நிலைத் திருப்பது ஸமாதி என்று சொல்லப்படுகிறது. (55)

காற்றில்லாதவிடத்திலுள்ள தீபம் அசைவற்று ஒரேமாதிரி ஜ்வலித்துக்கொண்டிருந்தபோதிலும் அந்த தீபம் எவ்வித செயலும் செய்யாமலிருக்கிறதென்று நினைப்பதற்கில்லை. கொஞ்சநேரம் சென்று பார்த்தால் எண்ணை குறைந்திருக்கும். அதிலிருந்து அந்த அசைவற்றிருக்கும் தீபமும் நமக்குத் தெரியாமல் எண்ணையை சாப்பிட்டிருக்கிறதென்று தெரிந்து கொள்கிறோம். அப்படியே ஸமாதி நிலையில் மனஸிற்கு எவ்வித செய்கையுமில்லையென்று தோன்றும். ஆனால் அந்த ஸமயத்திலும் மனோவ்ருத்தி இருந்துகொண்டுதானிருக்கும். அதற்கு விஷயம் வெளிப்பதார்த்தம் எதுவுமில்லை, ஆத்மாதான் அதற்கு விஷயம் என்பதைக் காட்டுகிறார்:—

वृत्तयस्तु तदानीं अज्ञाता अप्यात्मगोचराः ।
स्मरणादनुमीयन्ते व्युत्थितस्य समुत्थितात् ॥ ५६ ॥

அப்பொழுது (ஸமாதியின்போது) ஆத்மாவை விஷயீகரித்துள்ள மனோவ்ருத்திகள், அறியப்படாமல்

இருந்தபோதிலும், (ஸமாதியிலிருந்து) எழுந்திருந்தவருக்கு ஏற்படும் நினைவிலிருந்து அவைகள் ஊஹிக்கப்படுகின்றன. (56)

அந்த ஸமயத்திலும் வ்ருத்தியுண்டென்றால், அதற்காகப் ப்ரயத்னம் வேண்டாமா? ப்ரயத்னம் வேண்டுமானால், தான் ப்ரயத்னம் செய்கிறவன், ப்ரயத்னம் செய்கிறேன், என்ற எண்ணம் இல்லாமல் போகுமா? அவ்வெண்ணம் இருந்ததேயானால், நிதித்யாஸனத்திற்கும் ஸமாதிக்கும் என்ன வித்யாஸம்? என்றால்—

वृत्तीनामनुवृत्तिस्तु प्रयत्नात् प्रथमादपि ।
अदृष्टासकृदभ्याससंस्कारसचिवाद् भवेत् ॥ ५७ ॥

வ்ருத்திகள் தொடர்ந்திருப்பதுவோ, பூர்வ புண்ணியம், அடிக்கடி முன்னால் அப்பியாஸம் செய்ததினால் ஏற்பட்டிருக்கும் ஸம்ஸ்காரம், இவைகளுடைய உதவியோடு கூடிய முதலாவது (ஸமாதி ஆரம்பத்தில் உள்ள) ப்ரயத்தினத்தாலேயே ஏற்படும்.

அதிபால்யத்திலேயே நன்றாகப் பாடமுடிந்ததேயானால், முன்ஜன்மத்தில் செய்த புண்ணியம் என்கிறோம். அதையனுஸரித்து இந்த ஜந்மத்திலும் தக்க குருவையண்டி அப்பியாஸமும் ஏற்பட்டுவிட்டதேயானால், அவன் எவ்வித சிரமமுமன்னியில் பாடுவான்; எவ்வித ப்ரயத்னமுமன்னியில் ஸ்வப்னத்திலும் பாடுவான். இவ்விதமே தியானம் செய்துசெய்து வரக்கூடிய புண்யமும் அப்பியாஸமும் நன்கு இருந்துவிடும் பக்ஷத்தில், பாட ஆரம்பித்தால் மேலே மேலே தானாகவே பாட்டு வெளிக்கிளம்புவதுபோல், ஸமாதி நிலையை ஆரம்பித்துவிட்டால் முன்னுள்ள பூர்வபுண்யம் அப்பியாஸம் இவைகளுக்குத்தக்கபடி அதுவாகவே எவ்வித தனிப்ரயத்னமுமில்லாமல் நீடித்திருக்கும்.

यथा दीपो निवातस्थ इत्यादिभिरनेकधा ।
भगवानिममेवार्थं अर्जुनाय न्यरूपयत् ॥ ५८ ॥

"காற்றில்லாதவிடத்திலுள்ள தீபம்போல" என்பது முதலான வாக்கியங்களால் பலவிதமாக பகவான் இதே விஷயத்தை அர்ஜுனனுக்கு எடுத்துச் சொல்லியிருக்கிறார். (கீதை 6-19) (58)

இந்த ஸமாதியினால் ஏற்படும் பலனைச் சொல்கிறார். முதலில் ஸர்வ பாபங்களும் நிவிருத்தியாகிவிடுகின்றன. அத்துடன் புண்ய பாபங்களுக்கு மூலகாரணமாயிருந்துவரும் வாஸனைகளும் நிவிருத்தியாகிவிடுகின்றன. இவ்விதமாக மனஸில் எவ்வித தோஷமுமில்லாமல் அதிசுத்தமாக ஆகிவிடுகிறபடியால், ஸ்வயம் பிரகாசமாயுள்ள ஆத்ம தத்வம் எவ்வித தடங்கலுமில்லாமல் அப்படியே பிரதிபலிக்கும் என்கிறார்:—

अनादाविह संसारे संचिताः कर्मकोटयः ।
अनेन विलयं यान्ति, शुद्धो धर्मो विवर्धते ॥ ५९ ॥

அநாதியாயிருக்கிற இந்த ஸம்ஸாரத்தில் சேகரிக்கப் பட்டிருக்கிற அநேக கோடிக்கணக்கான கர்மாக்கள் யாவும் இதினால் (ஸமாதியினால்) லயத்தையடைந்து விடுகின்றன. சுத்தமான தர்மம் நன்கு விருத்தியடைகிறது.

ஸாதாரணமாக தர்மம் என்றால் புண்ணிய லோகங்களுக்கு ஸாதனமாயிருக்கும் தன்மையுள்ள கர்மா என்று எண்ணப் படுகிறது. ஞானியினுடைய பார்வையில் அதுவும் பிரதிபந்தமாகவேயிருப்பதால், அதையும் அசுத்தம் என்றே கருதுகிறான். லோகாந்தரத்தைக் கொடுக்காமல் ஆத்ம ஸாக்ஷாத்காரம் மூலமாய் ஸம்ஸார பந்தத்திலிருந்து விடுவிக்கக்கூடிய தர்மமே சுத்தமாகும். (59)

அதுவே பரம புருஷார்த்தமாகிய எல்லையற்ற ஆனந்தமடைய ஹேதுவாயிருப்பதால், இதையே யோக சாஸ்திரத்தில் பதஞ்ஜலி பகவான் 'தர்மமேகம்' என்று சொல்கிறாரென்பதை குறிப்பிடுகிறார்:—

धर्ममेघं इमं प्राहुः समाधिं योगवित्तमाः ।
वर्षत्येष यतो धर्मामृतधाराः सहस्रशः ॥ ६० ॥

எதனால் இது தர்மமாகிற அம்ருததாரைகளை ஆயிரக்கணக்காக (எல்லையற்று) பொழிகிறதோ அதனால் இந்த ஸமாதியை யோகமறிந்தவர்களுக்குள் உத்தமராயிருப்பவர்கள் 'தர்மமேகம்' என்று அழைக்கிறார்கள். (60)

अमुना वासनाजाले निश्शेषं प्रविलापिते ।
समूलोन्मूलिते पुण्यपापाख्ये कर्मसंचये ॥ ६१ ॥

वाक्यं अप्रतिबद्धं सत् प्राक् परोक्षावभासिते ।
करामलकवद् बोधं अपरोक्षं प्रसूयते ॥ ६२ ॥

இதனால் (ஸமாதியினால்) வாஸனைகளின் கூட்டம் பாக்கியின்றியில் நாசமடைந்துவிட்டபடியாலும், புண்ணிய பாபம் என்று சொல்லப்படுகிற கர்மாக்களின் குவியல் வேருடன் பிடுங்கியெறியப்பட்டுவிட்டபடியாலும் எவ்வித தடங்கலுமன்னியில் வேதத்திலுள்ள மஹா வாக்கியம், முன் பரோக்ஷமாக மாத்திரம் பிரகாசப் படுத்தியிருந்த தத்வத்தில் (இப்பொழுது) உள்ளங்கை நெல்லிக்கனிபோல் ஸாக்ஷாத்தாக விளங்கும்படி பிரத்யக்ஷ ஞானத்தை உண்டுபண்ணுகிறது. (61-62)

பரோக்ஷஞானம் பிரயோஜனமில்லையோ என்று நினைக்க வேண்டாம், அதற்கும் மஹத்தான பலன் உண்டென்பதைக் காட்டுகிறார்:—

परोक्षं ब्रह्मविज्ञानं शाब्दं देशिकपूर्वकम् ।
बुद्धिपूर्वकृतं पापं कृत्स्नं दहति वन्हिवत् ॥ ६३ ॥

குருமுகமாய் சப்தத்தினால் பரோக்ஷமாக ஏற்படும் பிரஹ்ம விஷயமான ஞானம் புத்தி பூர்வமாகச் செய்யப் பட்ட பாபம் யாவற்றையும், அக்னிபோல, எரித்து விடும். (63)

அபரோக்ஷஞானம் பாபத்திற்கெல்லாம் காரணமாயிருக்கிற அஞ்ஞானத்தையே போக்கடித்துவிடும் என்கிறார்:—

अपरोक्षात्मविज्ञानं शाब्दं देशिकपूर्वकम् ।
संसारकारणाज्ञानतमसः चण्डभास्करः ॥ ६४ ॥

குருமுகமாய் சப்தத்தினுல் அபரோக்ஷமாய் ஏற்படும் ஆத்மஞானம், ஸம்ஸாரத்திற்குக் காரணமாகிய அக்ஞானமாகிற இருட்டுக்கு உக்ரமான ஸூர்யனுகவிருக்கிறது. (64)

इत्थं तत्त्वविवेकं विधाय विधिवन्मनः समाधाय ।
विगलितसंसृतिबन्धः प्राप्नोति परं पदं नरो नचिरात् ॥

இவ்விதமாக தத்வ விவேசனத்தை (தெளிவுபடுத்தலை) செய்து, விதிப்படி மனசை ஒருமைப்படுத்தி ஸம்ஸார பந்தத்திலிருந்து விடுபட்ட மனிதன் தாமஸமன்னியில் உத்தமமான பதவியை (மோக்ஷ நிலையை) அடைகிருன். (65)

ப்ரத்யக்தத்வ விவேகமென்னும்
முதலாவது அத்யாயம்
முற்றும்.

அத்யாயம் 2

पञ्चमहाभूतविवेकः ॥

பஞ்சமஹாபூத விவேகம்.

முதல் அத்யாயத்தில் ஆத்மாவை ஆத்மாவல்லாததி லிருந்து பிரித்து அறியவேண்டுமென்று சொல்லப்பட்டது. ஆத்மாவல்லாதது இரண்டுவிதம். வெளிப் பிரபஞ்சம் ஒன்று; ஆத்மாவினுடன் கலந்தே ஒன்ருகத் தோன்றுகிற தேஹம் முதலியவைகள் வேறு. முதலில் வெளிப் பிரபஞ்சத்திலிருந்து ஆத்மாவைப் பிரித்தறிவது கொஞ்சம் ஸுலபமாயிருக்கக் கூடியதால் அதைப்பற்றி இந்த அத்யாயத்தில் ஸ்ரீமத் ஆசார்யார் விசாரணை செய்கிருர். அதன் தத்வத்தை நன்கு பரிசீலனைசெய்து பார்த்தாலும் அதுவும் ப்ரஹ்மத்தைத் தவிர வேறில்லையென்று அறியலாமென்பதை எடுத்துக்காட்டு கிருர். இதற்கு முக்கிய ஆதாரமாக சாந்தோக்ய உபநிஷத் தில், ஜகத்திற்கு அடிப்படையாயுள்ளது ''ஸத்'' என்று சொல்லப்படுகிற ப்ரஹ்மம், அது இரண்டாவதற்றது. ஒன்ரு கவேயிருக்கும் தன்மையுள்ளது, என்று உத்தாலக மஹரிஷி தன் புத்திரன் சுவேதகேதுவிற்கு உபதேசித்ததாய் காண்கிற வாக்கியத்தையே எடுத்துக்கொண்டு நிர்வசனம் (விரிவுரை) செய்கிருர்.

வெளிப்பிரபஞ்சம் ஒன்று இருக்கிறதென்பதையே நாம் அறிவது நம்முடைய காது, தோல், கண், நாக்கு, மூக்கு, என்கிற ஐந்து ஞானேந்திரியங்களினுல்தான். இவ்வைந்து இந்திரியங்களால் கிரஹிக்கக்கூடிய யோக்கியதை வெளிப் பிரபஞ்சத்தில் இருக்கவேண்டும். இந்த இந்திரியங்களால் நாம் கிரஹிப்பது முறையே சப்தம், ஸ்பர்சம், ரூபம், ரஸம், கந்தம் ஆகிய ஐந்து விஷயங்கள். இவ்வித உணர்ச்சியைக் கொடுக்கக்கூடியதாகப் பிரபஞ்சத்திலுள்ள அம்சங்கள் முறையே ஆகாசம், வாயு, தேஜஸ், அப்பு, ப்ருத்வீ ஆகிய ஐந்து பூதங்கள். ஆகையால் பிரபஞ்சத்தைப்பற்றி பரிசீலனை செய்வதென்ருல், இந்த ஐந்து பூதங்களையே பரிசீலனை செய்ய வேண்டும். அவைகளின் ஸ்வரூபம் என்ன? எப்படி? எங்கிருந்து ஏற்பட்டன? இதுமுதலானதுகளை விசாரித்துத்

தெரிந்துகொள்ளவேண்டும். இவைகளின் வாஸ்தவ ஸ்வரூபத்தை நன்கு விசாரிக்கும்போது எல்லாமே ''ஸத்'' என்கிற ப்ரஹ்மத்திலிருந்தே உண்டானவையென்றும், அவை அந்த ப்ரஹ்மத்தைத்தவிர வேறில்லையென்றும், நன்கு துலங்குவதால், அந்த ப்ரஹ்மத்தை அறிவதற்கே இவைகளைப்பற்றிய விசாரணை மிகவும் உபயோகப்படுகிறது, அவசியமாகவும் இருக்கிறது.

सदद्वैतं श्रुतं यत्तत् पञ्चभूतविवेकतः ।
बोद्धुं शक्यं ततो भूतपञ्चकं प्रविविच्यते ॥ १ ॥

''ஸத்'' (இருக்கிற வஸ்து), இரண்டற்றது, என்று எது (சாந்தோக்ய உபநிஷத்தில்) சொல்லப்பட்டிருக்கிறதோ, அது ஐந்து பூதங்களைப் பிரித்தறிவதனால் அறியக்கூடியதாயிருக்கிறது. அதனால் அப்பூதங்கள் ஐந்தும் நன்கு பரிசீலனை செய்யப்படுகிறது. (1)

ஐந்து பூதங்கள் என்று பொதுவாகச் சொன்னபோதிலும் அவைகளுக்குள் ஸூக்ஷ்மம் ஸ்தூலமென்ற வித்யாஸமிருந்தே வருகிறது. அவைகளுக்குத் தனித்தனி குணமிருந்தபோதிலும் ஸ்தூலமாயிருப்பதில் ஸூக்ஷ்மத்தின் வ்யாப்தியும் இருப்பதாகத் தெரிகிறது.

शब्दस्पर्शौ रूपरसौ गन्धो भूतगुणा इमे ।
एकद्वित्रिचतुःपञ्चगुणा व्योमादिषु क्रमात् ॥ २ ॥

சப்தம், ஸ்பர்சம், ரூபம், ரஸம், கந்தம் என்ற இவை (ஐந்து) பூதங்களுடைய குணங்கள். ஆகாசம் முதலானதுகளில் முறையே ஒரு குணம், இரண்டு குணங்கள், மூன்று குணங்கள், நான்கு குணங்கள், ஐந்து குணங்கள் என்று இருக்கின்றன.

அதாவது ஆகாசத்தில் சப்தம் மாத்திரம்; வாயுவில் சப்தமும் ஸ்பர்சமும்; தேஜஸ்ஸில் சப்தம், ஸ்பர்சம், ரூபம், இவை மூன்றும்; ஜலத்தில் சப்தம், ஸ்பர்சம், ரூபம், ரஸம் ஆகிய நான்கும்; ப்ருத்வியில் சப்தம், ஸ்பர்சம், ரூபம், ரஸம், கந்தம் என்ற ஐந்து குணங்களுமே இருக்கின்றன. (2)

இவ்விஷயத்தைத் தெளிவாக எடுத்துக்காட்டுகிறார்:—

प्रतिध्वनिर्वियच्छब्दो, वायौ वीसीति शब्दनम् ।
अनुष्णाशीतसंस्पर्शो, वन्हौ भुगुभुगुध्वनिः ॥ ३ ॥

उष्णस्पर्शः प्रभारूपं, जले बुलुबुलुध्वनिः ।
शीतस्पर्शः शुक्लरूपं, रसो माधुर्यमीरितम् ॥ ४ ॥

भूमौ कडकडाशब्दः काठिन्यं स्पर्श इष्यते ।
नीलादिकं चित्ररूपं मधुराम्लादिको रसः ॥ ५ ॥

सुरभीतरगन्धौ द्वौ, गुणाः सम्यग्विवेचिताः ।

பிரதித்வனி (எதிரொலி) ஆகாசத்திலுள்ள சப்தம்; வாயுவில் வீஸீ என்னும் சப்தமும், உஷ்ணமுமில்லாமல் குளுமையுமில்லாமல் ஸ்பர்சமும்; அக்னியில் புகு புகு என்ற சப்தமும், உஷ்ணமாயிருக்கும் ஸ்பர்சமும், பிரகாசமாயிருக்கும் ரூபமும்; ஜலத்தில் புலு புலு என்ற சப்தமும், குளிர்ந்த ஸ்பர்சமும், வெளுப்பு ரூபமும், தித்திப்பு ரஸமும் சொல்லப்பட்டிருக்கின்றன. பூமியில் கடகடா என்ற சப்தமும், கடினமாயிருக்கும் ஸ்பர்சமும், நீலம் முதலான பலவித ரூபமும், தித்திப்பு புளிப்பு முதலான ரஸமும், நல்லவாஸனை நாற்றமென்ற இரண்டுவித கந்தமும் ஆக குணங்கள் நன்கு பிரித்துச் சொல்லப்பட்டன. (3–4–5)

இந்த குணங்களை கிரஹிக்கும் இந்திரியங்களையும் வரிசையாகச் சொல்கிறார்:—

श्रोत्रं त्वक्चक्षुषी जिह्वा घ्राणं चेन्द्रियपञ्चकम् ॥ ६ ॥

காது, தோல், கண், நாக்கு, மூக்கு என்பவை ஐந்து இந்திரியங்கள்.

அந்தந்த குணங்களை கிரஹிக்கும் சக்திகளே இந்திரியங்கள் எனப்படுகின்றன. அவைகள் ஸாதாரணமாக இந்த ஸ்தூல

சரீரத்தில் எந்த மாம்ஸபிண்டத்தின் அம்சம் மூலமாக வேலை செய்கின்றனவோ அந்தப் பெயர்களே இந்திரியங்களுக்குச் சொல்லப்படுகின்றன. அவைகளை இந்த மாம்ஸபிண்டந்தான் என்று நினைத்துவிடக்கூடாது. (6)

இந்த மாம்ஸமயமான அம்சங்களைத்தான் நாம் பார்க்க முடியும். இந்திரியங்கள் ஸூக்ஷ்மமாயிருப்பதால், அவைகளுடைய இருப்பை அனுமானத்தினுல்தான் அறிந்துகொள்ள முடியும். காது நன்ருயிருந்தால் கேட்கும் சக்தி இருக்கும் என்பது நிச்சயமில்லை. காது நன்ருக சப்தத்தை கிரஹித்தால் சுரோத்ரேந்திரியம் நன்ருக இருக்கிறதென்று ஊஹித்துக் கொள்ளலாம்.

कर्णादिगोलकस्थं तत् शब्दादिग्राहकं क्रमात् ।
सौक्ष्म्यात् कार्यानुमेयं तत् प्रायो धावेद्बहिर्मुखम् ॥ ७ ॥

அவை (ஐந்து இந்திரியங்களும்) காது முதலான கோளகங்களில் இருந்துகொண்டு முறையே சப்தம் முதலானவைகளை கிரஹிக்கின்றன; ஸூக்ஷ்மமாயிருப்பதால், அவைகளின் கார்யங்களைக்கொண்டு அனுமானத்தினுல்தான் அறிந்துகொள்ளக்கூடியவை. இவை ஸாதாரணமாக வெளிப்பக்கமே பாய்ந்தோடும். (7)

சில ஸமயங்களில் சரீரத்திற்கு உள்ளிருக்கிற விஷயங்களையும் கிரஹிக்கிறபடியால் ''ஸாதாரணமாக'' என்று சொல்லப்பட்டது. அது எப்படியென்பதையும் காட்டுகிருர்:—

कदाचित् पिहिते कर्णे श्रूयते शब्द आन्तरः ।
प्राणवायौ जाठराग्नौ, जलपानेऽन्नभक्षणे ॥ ८ ॥

व्यज्यन्ते ह्यान्तराः स्पर्शाः, मीलने चान्तरं तमः ।
उद्गारे रसगन्धौ चेत्यक्षाणामान्तरग्रहः ॥ ९ ॥

சில ஸமயங்களில் காதைப் பொத்திக்கொண்டாலும் பிராணவாயு ஸஞ்சாரத்தினுலும் வயிற்றிலுள்ள அக்னியினுலும் உள்ளே சப்தம் கேட்கப்படுகிறது. ஜலபானம்

செய்தாலும் அன்னம் புஜித்தாலும் உள்ளே ஸ்பர்சம் தெரிகிறது. கண்ணை மூடிக்கொண்டால் உள்ளே இருட்டுத்தெரிகிறது. வாந்தியெடுத்தால் (அல்லது ஏப்பம் விட்டால்) ரஸமும் கந்தமும் தெரியும். இவ்விதம் இந்திரியங்களுக்கு உள்ளேயுள்ளதுகளையும் கிரஹிப்பது என்பதுமுண்டு. (8-9)

இவ்விதம் ஞானேந்திரியங்களை சொல்லிவிட்டு, கர்மேந்திரியங்களையும் அவைகளின் கார்யங்களையும் சொல்கிருர்:—

पञ्चोक्त्यादानगमनविसर्गानन्दकाः क्रियाः ।
कृषिवाणिज्यसेवाद्याः पञ्चस्वन्तर्भवन्ति हि ॥ १० ॥

பேசுதல், எடுத்தல், போகுதல், மலவிஸர்ஜனம் ஆனந்தனம் என்ற ஐந்தும் கிரியைகள். பயிரிடுதல், வியாபாரம்செய்தல், ஸேவைசெய்தல் முதலியவை இந்த ஐந்துக்குள் அடங்கிவிடுகின்றன. (10)

वाक्पाणिपादपायूपस्थैरक्षैः तत्क्रियाजनिः ।
मुखादिगोलकेष्वास्ते तत्कर्मेन्द्रियपञ्चकम् ॥ ११ ॥

வாக், பாணி, பாதம், பாயு, உபஸ்தம் என்கிற இந்திரியங்களால் அந்த (முன் சுலோகத்தில் சொன்ன) கார்யங்கள் ஏற்படுகின்றன. அந்த கர்மேந்திரியங்கள் ஐந்தும் வாய் முதலிய கோளகங்களில் இருக்கின்றன.

ஞானேந்திரியம் கர்மேந்திரியமாகிய வெளி இந்திரியங்களைச் சொல்லிவிட்டு, அவைகளைக்கொண்டு வேலை செய்யும் உள் கருவியான மனஸைச் சொல்கிருர்:—

मनो दशेन्द्रियाध्यक्षं हृत्पद्मगोलके स्थितम् ।
तच्चान्तःकरणं बाह्येष्वस्वातन्त्र्याद् विनेन्द्रियैः ॥ १२ ॥

மனஸ், பத்து இந்திரியங்களுக்கும் யஜமானனுக ஹ்ருதயகமலமாகிற கோளகத்தில் இருக்கிறது. இந்திரியங்கள் மூலமாயன்னியில் வெளியில் உள்ள

விஷயங்களில் பிரவிருத்திக்க அதற்கு ஸ்வாதந்திரியம் இல்லாததனுல் அது அந்த:கரணம் (உள் கருவி) ஆகும்.

ஞானேந்திரியங்கள் வெளியிலுள்ள விஷயங்களை கிரஹித்து மனஸினிடம் கொண்டு கொடுக்கலாமே தவிர, அவ்விஷயங்கள் நல்லதா கெட்டதா என்று தீர்மானிக்க அவைகளுக்கு சக்தி கிடையாது. அப்படியே கர்மேந்திரியங்களும் மனஸ் ஏவின படி வேலை செய்யவேண்டியதைத்தவிர, அந்த வேலை நல்லதா கெட்டதா என்று தீர்மானிக்க அவைகளுக்கும் சக்தி கிடையாது.

अक्षेष्वर्थार्पितेष्वेतद्गुणदोषविचारकम् ।

இந்திரியங்கள் விஷயங்களோடு ஸம்பந்தப்படும் போது குண தோஷங்களை விசாரணை செய்வது இது (மனஸ்) தான்.

இனி மனஸினுடைய குணங்களையும் அவைகளால் ஏற்படும் விருத்திகளையும் சொல்கிறுர்:—

सत्त्वं रजस्तमश्चास्य गुणा विक्रियते हि तैः ॥ १३ ॥

ஸத்வம், ரஜஸ், தமஸ் என்பவை இதன் குணங்கள். அவைகளாலல்லவா மனஸ் விகாரத்தை (மாறுதலை) அடைகிறது! (13)

वैराग्यं क्षान्तिरौदार्यं इत्याद्याः सत्त्वसंभवाः ।
कामक्रोधौ लोभयत्नौ इत्याद्याः रजसोत्थिताः ॥ १४ ॥
आलस्यभ्रान्तितन्द्राद्याः विकारास्तमसोत्थिताः ।

வைராக்யம், பொறுமை, ஔதார்யம் முதலானவை ஸத்வ குணத்தினுல் ஏற்படுபவை. ஆசை, கோபம், லோபம், பிரயத்னம் முதலியவை ரஜோகுணத்தினுல் ஏற்படுபவை. சோம்பல், மயக்கம், ஒட்டமன்னியிவிருத்தல் முதலியவை தமோகுணத்தினுல் ஏற்படும் விகாரங்கள். (14)

सात्विकैः पुण्यनिष्पत्तिः, पापोत्पत्तिश्च राजसैः ॥ १५ ॥
तामसैर्नोभयं किन्तु वृथायुःक्षपणं भवेत् ।

ஸத்வகுணத்திஞல் ஏற்படும் கார்யங்களால் புண்ணியம் உண்டாகும். ரஜோகுணத்திஞல் ஏற்படும் கார்யங்களால் பாபம் உண்டாகும். தமோகுணத்திஞல் ஏற்படும் கார்யங்களால் இரண்டும் இல்லை (புண்ணியமும் கிடையாது, பாபமும் கிடையாது); ஆஞல் வீணுக ஆயுட்காலத்தை செலவழித்ததாக ஆகும். (15, 16-1)

இந்திரியங்களை ஏவுகிறது மனஸ் என்று சொல்லப்பட்டது. ஆஞலும் அதுவும் ஒரு கருவிதான் என்றும் சொல்லப்பட்டது. கருவியென்ருலே ஜடம்தான். அதையும் உபயோகிக்கிற சேதனன் ஒருவன் வேண்டும். அவனே "கர்த்தா" (செய்கிறவன்) எனப்படுவன்.

अत्राहंप्रत्ययी कर्तेत्येवं लोकव्यवस्थितिः ॥ १६ ॥

இவற்றில் (மனஸ் இந்திரியங்களில்) "நான்" என்ற எண்ணமுள்ளவன் "கர்த்தா" (செய்கிறவன்). இவ்விதமாக (இதுவரை சொல்லிக்கொண்டுவந்த ரீதியாக) உலகக் கட்டுப்பாடு. (16-2)

மனதும் இந்திரியங்களும் ஸ்தூல ப்ரபஞ்சத்திலுள்ள பதார்த்தங்களைப்போல பாஞ்சபௌதிகம் இல்லாமல் போஞலும், பௌதிகங்கள்தான். இவைகள் நம்முடைய இந்திரியங்களுக்கு விஷயமாகாததிஞல் அவை பௌதிகமென்று அனுபவத்திஞல் தெரிந்துகொள்ள முடியாது. ஆஞல் சாஸ்திரம் மூலமாகவும் யுக்தியிஞலும் தெரிந்துகொள்ளலாமென்கிருர்:—

स्पष्टशब्दादियुक्तेषु भौतिकत्वं अतिस्फुटम् ।
अक्षादौ अपि तत् शास्त्रयुक्तिभ्यां अवधार्यताम् ॥ १७ ॥

ஸ்பஷ்டமான சப்தம் முதலானதுகளுடன் கூடின பதார்த்தங்களில் பௌதிகத் தன்மை வெகு தெளிவாய்

தெரிகிறது. இந்திரியம் முதலியதிலும் அது (பௌதிகத் தன்மை) இருப்பதை சாஸ்திரத்தைக் கொண்டும் யுக்தியைக் கொண்டும் தீர்மானித்துக்கொள்ள வேண்டியது.

அன்னத்தின் ஸூக்ஷ்மாம்சம் மனஸிலும், ஜலத்தின் ஸூக்ஷ்மாம்சம் பிராணனிலும், தேஜஸின் ஸூக்ஷ்மாம்சம் வாக்கிலும் சேருவதாக சாஸ்திரம் சொல்கிறது. அன்ன பானம் இல்லையானல் இவை சோர்வையடைகிறபடியால் இவையும் அன்னபானம்போல பௌதிகம்தான் என்று ஊஹித்துக் கொள்ளலாம். இவை ஜடமாயிருப்பதால் ஜடமான ப்ரக்ருதியிலிருந்து உண்டான பூதங்களாலேயே செய்யப்பட்டிருக்கும் என்றும் ஊஹிக்கலாம். (17)

இனி ஆதியில் விஷய வாக்கியமாய் எடுத்துக்கொண்ட சாந்தோக்ய உபநிஷத்திலுள்ள,

'सदेव सोम्येदमग्र आसीत् एकमेवाद्वितीयम् । (६–२)

"இது முன்னல் ஸத்தாகவே இருந்தது, ஒன்ருகவே இரண்டாவதற்று" என்ற உபதேசத்திலுள்ள வார்த்தைகளின் தாத்பர்யத்தை நன்கு விளக்கிக்காட்டுகிருர். முதலில் "இது" என்ருல் என்னவென்று சொல்கிருர்:—

एकादशेन्द्रियैः युक्त्या शास्त्रेणाप्यवगम्यते ।
यावत् किंचिद् भवेद् एतद् इदंशब्दोदितं जगत् ॥ १८ ॥

(மனஸ் உள்பட) பதினேறு இந்திரியங்களாலும், யுக்தியினுலும், சாஸ்திரவாயிலாகவும் எதெல்லாம் எவ்வளவெல்லாம் அறியப்படுகிறதோ, அந்த இந்த உலகம் "இது" என்ற சப்தத்தினுல் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. (18)

'முன்னல்' 'ஸத்தாகவே' என்ற பதங்களின் அர்த்தங்களுடன் உபநிஷத் வாக்கியத்தை அப்படியே சொல்கிருர்:—

इदं सर्वं पुरा सृष्टेः एकमेवाद्वितीयकम् ।
सदेवासीत्, नामरूपे नास्तां इत्यारुणेर्वचः ॥ १९ ॥

இது எல்லாம் ஸ்ருஷ்டிக்கு முன்பாக ஒன்ருகவே இரண்டாவதற்றதாக ஸத்தாகவே இருந்தது. பெயரும் ரூபமும் இருக்கவில்லை என்று ஆருணியின் (உத்தாலகருடைய) வாக்கு. (19)

ஒரு பதார்த்தத்தை ‘ஒன்று’ என்று சொல்வதற்கு இடைஞ்சலாக மூன்று அம்சங்கள் இருக்கலாம். 1. தனக்குள்ளேயே கைகால்கள் போல அவயவங்கள் இருக்கலாம் 2. அதற்கு ஸமானமாக வேறு பதார்த்தமிருக்கலாம் 3. அதற்கு வேறுவிதமான பதார்த்தமிருக்கலாம். இம்மூன்றில் எந்த அம்சம் இருந்தாலும் வேற்றுமை ஏற்பட்டுவிடுகிறபடியால் ‘ஒன்ருய்’ இருக்கும் தன்மை ஸித்திக்காது. இவ்விஷயத்தை ஆசார்யார் முதலில் எடுத்துச்சொல்கிருர்:—

वृक्षस्य स्वगतो भेदः पत्रपुष्पफलादिभिः ।
वृक्षान्तरात् सजातीयो, विजातीयः शिलादितः ॥ २० ॥

மரத்திற்கு இலை, பூ, பழம், முதலியவைகளால் ஸ்வகதபேதம் (தன்னிடத்திலுள்ள வேற்றுமை). வேறு மரத்தினுல் ஸஜாதீயபேதம் (தன் இனத்தால் வேற்றுமை). கல் முதலியவைகளால் விஜாதீயபேதம் (வேறு இனத்தால் வேற்றுமை). (20)

இந்த மூன்றுவித வேற்றுமைகளும் ‘ஸத்’ என்கிற பிரஹ்மத்தில் கிடையாது என்பதை ‘ஒன்ருகவே இரண்டாவதற்று’ என்கிற வார்த்தைகள் கூறுகின்றன. ‘ஒன்று’ என்பது ஸ்வகதபேதத்தையும் ‘ஏ’ என்பது ஸஜாதீய பேதத்தையும் ‘இரண்டாவதற்று’ என்பது விஜாதீய பேதத்தையும் நிராகரிக்கின்றன:—

तथा सद्वस्तुनो भेदत्रयं प्राप्तं निवार्यते ।
ऐक्यावधारणद्वैतप्रतिषेधैः त्रिभिः क्रमात् ॥ २१ ॥

அவ்விதம் ‘ஸத்’ வஸ்துவிற்கும் ஸம்பவிக்கக்கூடிய மூன்றுவித வேற்றுமையும் மூன்று பதங்களால் ‘ஒன்று’ ‘தான்’ ‘இரண்டாவது கிடையாது’ என்பதால் முறையே தடுக்கப்படுகிறது. (21)

ஏன் ஸ்வகதபேதம் கிடையாதென்பதை இரண்டு சுலோகங்களால் தெளிவுபடுத்துகிருர்:—

सतो नावयवाः शङ्क्याः तदंशस्यानिरूपणात् ।
नामरूपे न तस्यांशौ तयोरद्याप्यनुद्भवात् ॥ २२ ॥

ஸத் பதார்த்தத்திற்கு அம்சமிருப்பதாகக் காட்ட முடியாததினுல் அதற்குள் அவயவங்கள் உண்டென்று ஸந்தேஹிக்க இடமில்லை. பெயரும் உருவமும் அதன் அம்சங்கள் ஆகா. இப்பொழுது (ஸ்ருஷ்டிக்கு முன்னுல்) அவையிரண்டும் இன்னமும் உண்டாகாதபடியினுல்.

नामरूपोद्भवस्यैव सृष्टित्वात् सृष्टितः पुरा ।
न तयोरुद्भवस्तस्मात् निरंशं सद् यथा वियत् ॥ २३ ॥

ஸ்ருஷ்டி என்பது நாமரூபங்கள் உண்டாவது என்பதாகவேயிருப்பதால் ஸ்ருஷ்டிக்கு முன்னுல் நாமரூபங்களுக்கு உத்பத்தி இருக்கமுடியாது. ஆகையால் ஆகாசத்தைப் போல 'ஸத்' அம்சமற்றது.

ஆகாசம் எப்படி அம்சமற்று ஒன்ருக இருக்கிறதோ, அவ்விதம் ,'ஸத்" வஸ்துவும் அம்சமற்றது ஒன்று. (23)

ஸஜாதீய பேதத்திற்கும் இடமில்லை என்று காட்டுகிருர்:—

सदन्तरं सजातीयं न वैलक्षण्यवर्जनात् ।
नामरूपोपाधिभेदं विना नैव सतो भिदा ॥ २४ ॥

ஸத்வஸ்துவில் வைலக்ஷண்யம் இல்லாததால் ஸஜாதீயமான வேறொரு ஸத் இருக்கமுடியாது. நாமரூபங்களாகிய உபாதிகளால் செய்யப்படும் பேதத்தைத் தவிர்த்து "ஸத்" வஸ்துவில் பேதமே கிடையாது.

குடத்திலுள்ள ஆகாசம், வீட்டிலுள்ள ஆகாசம் என்று குடத்தையும் வீட்டையும் வைத்து பேதம் தோன்றலாமேதவிர, அவைகளைவிட்டுப் பார்க்கையில், ஆகாசத்தில் எவ்வித வேற்றுமையும் கிடையாது. நாமரூப உபாதிகளால் "ஸத்"

வஸ்துவில் பேதம் தோன்றுவதற்கோ இடமில்லை, ஸ்ருஷ்டிக்கு முன் அவைகள் இல்லாததினால். (24)

விஜாதீயமான "அஸத்" பதார்த்தத்திலிருந்து "ஸத்" வேறு என்று சொல்லமுடியாதா என்றால், அதுவும் ஸாத்தியம் இல்லை என்பதை விளக்கிக்காட்டுகிறார்:—

विजातीयं असत् तत् तु न खल्वस्तीति गम्यते ।
नास्यातः प्रतियोगित्वं विजातीयाद् भिदा कुतः ॥ २५ ॥

விஜாதீயம் என்பது "ஸத் அல்லாதது". அதுவே (அதன் பெயரினாலேயே) பிரஸித்தமாய் "இல்லை" என்று தெரிகிறது. ஆகையால் இதற்கு (இல்லாத அஸத் வஸ்துவிற்கு) ப்ரதியோகித் தன்மை இருக்க முடியாது. (ஆகையால்) விஜாதீயத்தினால் வேற்றுமை எப்படி ஏற்படமுடியும்?

ராமனைக்காட்டிலும் கிருஷ்ணன் வேறு என்று சொல்லும் பொழுது இவ்வேற்றுமையில் ராமன் ப்ரதியோகி. கிருஷ்ணன் அனுயோகி. இருக்கும் வஸ்துதான் ப்ரதியோகியாகுமேதவிர, இல்லாத வஸ்து ப்ரதியோகியாகாது. ஸத்தைக்காட்டிலும் விஜாதீயமான அஸத் இல்லாதபடியால் அது ப்ரதியோகி ஆகாது. அதாவது இல்லாத வஸ்துவின் பேதத்தை ஸத்வஸ்துவில் கூறமுடியாது. முயல் கொம்பைக்காட்டிலும் மான் கொம்பு வேறு என்று கூறமுடியுமா? ஆகையால் ஸத்வஸ்துவில் விஜாதீய பேதமுமில்லை. ஸத்தைக்காட்டிலும் வேறாக ஒரு வஸ்து இருக்குமானால் அதுவும் ஸத்தாகுமேதவிர விஜாதீயம் ஆகாது. (25)

சிலர் சிருஷ்டிக்குமுன் "ஒன்றுமில்லாமல் இருந்தது" என்கிறார்களே?

एकमेवाद्वितीयं सत् सिद्धं, अत्र तु केचन ।
विह्वला असदेवेदं पुराऽऽसीदित्यवर्णयन् ॥ २६ ॥

(இவ்விதம்) ஸத் வஸ்து ஒன்றாகவே இரண்டற்றது என்பது உறுதிப்பட்டது. இவ்விஷயத்தில் சிலரோ

தடுமாறி "இது முன்னல் அஸத்தாகவே இருந்தது" என்று சொல்கிருர்கள். (26)

அவ்விதம் தடுமாறுவதற்குக் காரணமென்ன?

मग्नस्याब्धौ यथाऽक्षाणि विह्वलानि तथाऽस्य धीः ।
अखण्डैकरसं श्रुत्वा निष्प्रचारा बिभेत्यतः ॥ २७ ॥

ஸமுத்திரத்தில் மூழ்கியிருப்பவனுடைய இந்திரியங்கள் எப்படி சக்தியற்றிருக்குமோ, அப்படியே இவனுடைய புத்தி, அகண்டமாய் ஒரே ரஸமாய் ஒரு பதார்த்தம் உண்டென்று கேட்கும்போது, அதனிடத்தில் செல்லமுடியாமல் அதிலிருந்து பயப்படுகிறது.

நல்ல வெளிச்சத்தில் விஸ்தாரமான வெட்டவெளியில் தனியாக இருக்க நேரிட்டால், எல்லையற்ற ஆகாசத்தையும் பூமியையும் பார்த்து, தன்னை பாதிக்கக்கூடிய எவ்வித பதார்த்தமும் இல்லையென்ற அறிவு இருந்தபோதிலும், அவ்வித எல்லையற்ற ஆகாசத்தையும் பூமியையும் முன்னல் பார்த்திராத காரணத்தினுலேயே, பயம் ஏற்படுவது உலகத்தில் ஸஹஜம். அதுபோலவே எல்லையற்று ஸத்தாக சித்தாக ஆனந்தமாக ஒரு பதார்த்தம் உண்டென்ருல், சிறிய பதார்த்தங்களையே பார்த்துப் பார்த்துப் பழக்கமிருக்கிற புத்திக்கு அதைக் கிரஹிக்க சக்தியற்றுத் தடுமாறுகிறது. (27)

இவ்விஷயத்தை ஸ்ரீ கௌடபாதாசார்யாரும் ஸ்ரீ சங்கர பகவத்பாதாசார்யாரும் சொல்லியிருக்கிருர்கள் என்பதை எடுத்துச்சொல்கிருர்:—

गौडाचार्या निर्विकल्पे समाधावन्ययोगिनाम् ।
साकारब्रह्मनिष्ठानां अत्यन्तं भयमूचिरे ॥ २८ ॥

நிர்விகல்பஸமாதி விஷயமாக வேறு யோகிகளாகிய (ஸவிகல்பஸமாதியில் ஈடுபட்ட), உருவத்தோடுகூடின ப்ரஹ்மத்தில் நிலைத்திருப்பவர்களுக்கு, மிகவும் பயம் என்று ஸ்ரீகௌடபாதாசார்யார் சொல்லியிருக்கிருர். (28)

அவருடைய மாண்டூக்யகாரிகையிலுள்ள வாக்கியத்தையே காட்டுகிறார்:—

अस्पर्शयोगो नामैष दुर्दर्शः सर्वयोगिनाम् ।
योगिनो बिभ्यति ह्यस्माद् अभये भयदर्शिनः ॥ २९ ॥

இந்த "அஸ்பர்சயோகம்" (ஒருவிதத்திலும் தீண்டப்படாத ப்ரஹ்மத்தில் மனஸை ஒருமைப் படுத்துவது) எல்லாவித யோகிகளாலும் காணமுடியாததுதான். ஏனென்றால், யோகிகள் பயப்படவே அவசியமில்லாததில் (எல்லா பயமும் எதில் நிவிருத்தி அடையுமோ அந்த ப்ரஹ்மத்தில்) பயத்தைப் பார்ப்பவர்களாக இருந்துகொண்டு இந்த யோகத்திலிருந்து பயப்படுகிறார்கள். (29)

भगवत्पूज्यपादाश्च शुष्कतर्कपटूनमून् ।
आहुर्माध्यमिकान् भ्रान्तान् अचिन्त्येऽस्मिन् सदात्मनि ॥

வரட்டு தர்க்கத்தில் ஸாமர்த்தியமுடைய இந்த மாத்யமிகர்களை, மனதினால் நினைக்கமுடியாத இந்த ஸத்தான ஆத்மா விஷயத்தில், ப்ராந்தர்களென்று ஸ்ரீ சங்கரபகவத்பாதாசார்யாளும் சொல்லியிருக்கிறார்.

अनादृत्य श्रुतिं मौर्ख्याद् इमे बौद्धाः तमस्विनः ।
आपेदिरे निरात्मत्वं अनुमानैकचक्षुषः ॥ ३१ ॥

அனுமானத்திலேயே கண்ணுள்ள ஞானமில்லாத இந்த பௌத்தர்கள் மூர்க்கத்தனத்தால் வேதத்தை அனாதரவு செய்து சூன்யத் தன்மையைத் தீர்மானித்தார்கள். (31)

அவர்களுடைய தீர்மானம் யுக்திக்கே விரோதமென்பதை இங்கு விளக்கிக்காட்டுகிறார்:—

शून्यमासीदिति ब्रूषे सद्योगं वा सदात्मताम् ।
शून्यस्य न तु तद्युक्तं उभयं व्याहतत्वतः ॥ ३२ ॥

சூன்யம் இருந்தது என்று சொல்கிறாயே! (அதில் இருந்தது என்ற வார்த்தையினால்) இருப்புடன் சேர்ந்தது என்றா? அல்லது இருக்கும் தன்மையுடன் இருந்தது என்றா? (சொல்கிறாய்) சூன்யத்திற்கோ இரண்டும் பொருந்தாது, விரோதமாயிருப்பதால் (32)

இதையே திருஷ்டாந்தம் சொல்லி இன்னமும் விளக்குகிறார் :—

न युक्तः तमसा सूर्यो नापि चासौ तमोमयः ।
सच्छून्ययोः विरोधित्वात् शून्यं आसीत् कथं वद ॥ ३३ ॥

ஸூர்யன் இருட்டுடன் சேர்ந்திருப்பதும் கிடையாது அவர் இருட்டுத்தன்மையுள்ளவருமில்லை. ஸத் (இருப்பது) என்பதும் சூன்யம் (இல்லாதது) என்பதும் பரஸ்பரம் விரோதிகளாயிருப்பதால் 'சூன்யம் இருந்தது' என்பது எப்படி? சொல்லு (33)

நாமரூபமில்லாத பிரஹ்மத்தினிடத்தில் நாமரூபம் ஆரோபிக்கப்பட்டிருக்கிறது என்று வேதாந்தி சொல்கிறதில்லையா? அதைப்போலவே இல்லாததில் இருந்தது என்று ஆரோபணம் செய்வதில் என்ன தோஷம்? என்று கேட்கலாம்.

वियदादेः नामरूपे मायया सुविकल्पिते ।
शून्यस्य नामरूपे च, तथा चेत् जीव्यतां चिरम् ॥ ३४ ॥

ஆகாசம் முதலியவைகளின் நாமரூபம் மாயையினால் (பிரஹ்மத்தில்) நன்கு கல்பிக்கப்படுகின்றன, அப்படியே சூன்யத்திலும் நாமரூபம் கல்பிதம், என்று சொன்னால், அப்படியானால் நீ சிரஞ்ஜீவியாக இரு.

இந்த ஆசீர்வாதத்திற்குக் காரணம் நாமரூபங்களுக்கு அதிஷ்டானமாய் (அடிப்படையாய்) இருக்கும் தன்மை சூன்யத்திற்கு உண்டென்று ஒப்புக்கொள்வதினால் அது 'இல்லாததாக' இருக்கமுடியாது. வேதாந்தியின் ஸித்தாந்தத்தையே நீ ஒப்புக்கொண்டுவிட்டவனாக ஆகிவிடுகிறாய் என்று தாத்பர்யம்.

सतोऽपि नामरूपे द्वे कल्पिते चेत्, तदा वद ।
कुत्रेति, निरधिष्ठानो न भ्रमः क्वचिदीक्ष्यते ॥ ३५ ॥

ஸத்திற்கும் நாம ரூபம் இரண்டும் கல்பிதந்தானே (அதுபோல் நானும் சொன்னேன்) என்றால் அப்பொழுது (நீ நாமரூபத்தை கல்பிப்பது) எதின்பேரில் என்று சொல்லு. (ஏனென்றால்) அதிஷ்டானமன்னியில் எங்கேயும் பிரமம் காண்பதில்லை. (35)

'அஸத் இருந்தது' என்று சொல்வது பொருத்தமில்லையானால், 'ஸத் இருந்தது' என்று சொல்வது மாத்திரம் எப்படிப்பொருத்தமாகும்? :—

सदासीदिति शब्दार्थभेदे वैगुण्यमापतेत् ।
अभेदे पुनरुक्तिः स्यात्, मैवं, लोके तथेक्षणात् ॥ ३६ ॥

"ஸத் இருந்தது" (இருப்பது இருந்தது) என்கையில் (இரண்டு "இரு" என்ற) சப்தங்களின் அர்த்தத்தில் வித்தியாஸமிருந்தால் (இருப்பது என்பது ஒன்று தான் என்பதற்கு) விரோதமேற்பட்டுவிடும்; அர்த்தத்தில் வித்யாஸமில்லையானால், திரும்பச் சொல்லுதல் என்கிற தோஷமேற்படும். அவ்விதமல்ல (அவ்வித தோஷம் ஏற்படாது) ஏனென்றால், உலகத்தில் அது மாதிரி (வார்த்தைகளுக்கு பிரயோகம்) காணப்படுகிறது. (36)

உலக திருஷ்டாந்தங்களை அடுத்த சுலோகத்தில் காட்டுகிறார். உலக திருஷ்டாந்தங்களை தத்வ விஷயத்தில் ஏற்றுக்கொள்ளலாமாவென்றால், உலகவாஸனையுள்ளவனுக்குத்தானே உபதேசம் செய்யவேண்டியிருக்கிறது? அதினால், அவனுக்குத் தக்கபடி உபதேசம் இருக்கவேண்டியது தானே? என்று ஸமாதானம் சொல்கிறார் :—

कर्तव्यं कुरुते, वाक्यं ब्रूते, धार्यस्य धारणम् ।
इत्यादिवासनाविष्टं प्रत्यासीत् सदितीरणम् ॥ ३७ ॥

"செய்யவேண்டியதை செய்கிருன்", "வார்த்தை பேசுகிருன்", "தரிக்கவேண்டியதை தரிப்பது" முதலான பிரயோகப் பழக்கம் ஏறியிருக்கிறவனை உத்தேசித்து "ஸத் இருந்தது" என்று சொல்லப் பட்டிருக்கிறது. (37)

"முன்னல்" என்று சொன்னதும் அப்படியேதான்.

कालाभावे पुरेत्युक्तिः कालवासनया युतम् ।
शिष्यं प्रत्येव, तेनात्र द्वितीयं न हि शङ्क्यते ॥ ३८ ॥

காலமே இல்லாத பிரஹ்ம விஷயத்தில் 'முன்னல்' என்று சொன்னதும் காலவாஸனையுள்ள சிஷ்யனை உத்தேசித்தே சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. ஆகையால் இங்கே இரண்டாவது பதார்த்தத்தைப்பற்றி ஸந்தே ஹிக்கவே இடமில்லை. (38)

தத்வத்தைச் சொல்லவந்த வேதம் எதற்காக உலக ரீதியில் வார்த்தைகளை உபயோகப்படுத்த வேண்டும்? என்ருல், தத்வம் தெரியாதவனுக்கு உபதேசிக்கும்போது அவனுக்கு பழக்கமுள்ள ரீதியில் எடுத்துச்சொன்னல்தானே பிரயோஜனப்படும்? ஸம்ஸ்கிருதம் தெரியாதவனிடம் ஸம்ஸ் கிருதத்திலேயே உத்தமமான விஷயங்களைப்பற்றியே பேசிக் கொண்டிருந்தாலும் ஏதாவது பிரயோஜனமுண்டா? மனதிற்கும் வாக்குக்கும் எட்டாத பிரஹ்ம தத்வத்தைப்பற்றி வார்த்தை களில் சொல்லவேண்டுமானல் கேட்கிறவனுடைய தரப் படிக்கு இறங்கித்தானே சொல்லவேண்டும்?

चोद्यं वा परिहारो वा क्रियतां द्वैतभाषया ।
अद्वैतभाषया चोद्यं नास्ति नापि तदुत्तरम् ॥ ३९ ॥

கேள்வியோ பரிஹாரமோ இரண்டும் த்வைத பாஷை (இரண்டாவது உண்டென்கிற உலகமுறை)ப் படிதான் செய்யவேண்டும். அத்வைத பாஷையில் (இரண்டற்றது என்ற முறையில்) கேள்வியும் கிடை யாது, அதற்கு பதிலும் கிடையாது. (39)

ஸ்ருஷ்டிக்கு முன்னால் இரண்டற்று இருந்த ஸத் வஸ்துவை வார்த்தைகளால் சொல்ல முடியாதென்றால், அது எப்படியிருந்ததென்று சொல்லாமல்போனால் எவ்விதம் அதைத் தெரிந்துகொள்வது ? எனில்—

तदा स्तिमितगम्भीरं न तेजो न तमः ततम् ।
अनाख्यं अनभिव्यक्तं सत् किंचिद् अवशिष्यते ॥ ४० ॥

அப்பொழுது அசைவற்று, ஆழமாய், வெளிச்சமுமில்லாமல், இருட்டுமில்லாமல், வியாபகமாய், பெயரிட முடியாததாய், வியக்தமில்லாததாய் (ரூபமில்லாததாய்), ஸத்தாய் (இருக்கிறது என்று மாத்திரம் சொல்லக் கூடியதாய்), ஏதோ ஒன்று, மிஞ்சியிருக்கிறது.

(வாஸிஷ்டம் III-1-11) (40)

இதுமாதிரித்தான் சொல்லமுடியும். அவ்விதம் அது மாத்திரம்தான் மிஞ்சியிருக்கிறது என்றால், அது இருப்பதற்கு இடமில்லாமல் எப்படியிருக்கும்? ஆகையால் ஆகாசமாவது இருந்தது என்று ஒப்புக்கொள்ளவேண்டாமா? மற்ற பூதங்கள் ஸ்தூலமாயிருப்பதினால் வேண்டுமானால் இல்லாமல்போகலாம் ஆகாசம் எப்படி இல்லாமல்போகும்? ஆகாசம் இல்லாத ஒரு நிலையை மனஸினால்தான் கல்பித்துப் பார்க்க எப்படி ஸாத்யம்? என்றால்—

ननु भूम्यादिकं मा भूत् परमाण्वन्तनाशतः ।
कथं ते वियतोऽसत्त्वं बुद्धिमारोहतीति चेत् ॥ ४१ ॥

பூமி முதலானவை பரமாணுக்களாக கடைசியில் நாசமடைவதால், இல்லாமல் போகட்டும், ஆகாசத்திற்கு இல்லாத்தன்மை எப்படி உங்கள் புத்தியில் ஏற முடியும்? (புத்தி எப்படி கிரஹிக்கமுடியும்?)—என்று கேட்டால்— (41)

अत्यन्तं निर्जगद् व्योम यथा ते बुद्धिमाश्रितम् ।
तथैव सन्निराकाशं कुतो नाश्रयते मतिम् ॥ ४२ ॥

உலகம் பூராவும் இல்லாமல், தனித்துள்ள ஆகாசம் உன் புத்தியில் எப்படி கிரஹிக்கப்படுகிறதோ, அப்படியே ஆகாசமுமில்லாத ஸத்மாத்திரம் ஏன் புத்தியை ஆசிரயிக்காது ?

பதார்த்தங்கள் இருந்தால்தான் அவைகளுக்கு இடையில் உள்ள இடைவெளியையும் அவை இருக்கும் இடத்தையும் 'ஆகாசம்' என்று உணரலாம். பதார்த்தங்களே இல்லாத போனால் ஆகாசத்தின் ஸ்வரூபம் மனஸினால் அறியக்கூடியதே இல்லை. பூமி முதலியவை போகட்டுமென்று சொல்லிவிட்டு ஆகாசம் மாத்திரம் இருக்கும் நிலையை அறிவதாகச் சொல்கிறாயா ? அது ஸாத்தியமானால், அதுவுமில்லாத ஸத்வஸ்துவை மனஸில் வாங்குவதில் மாத்திரம் என்ன சிரமம் ? (42)

निर्जगद् व्योम दृष्टं चेत्, प्रकाशतमसी विना ।
क्व दृष्टं, किं च ते पक्षे न प्रत्यक्षं वियत् खलु ॥ ४३ ॥

ஜகத்தேயில்லாமல் ஆகாசத்தைப் பார்க்கலாம் என்றால், பிரகாசம் இருட்டு இரண்டுமில்லாமல், ஆகாசம் எங்கே பார்க்கப்படும் ? தவிரவும் உன்னுடைய மதப்படி ஆகாசம் பிரத்யக்ஷத்திற்கு விஷயமே இல்லையே ?

ஜகத்தில்லாமல் ஆகாசத்தைப் பார்ப்பதென்றால், அது பளிச்சென்று பிரகாசிக்குமா அல்லது ஒரே இருட்டாக இருக்குமா ? இரண்டுவிதத்திலும் கண்ணால் பார்க்கக்கூடிய ரூபம், அதாவது தேஜஸ் இருக்கிறதென்று ஏற்பட்டது. தேஜஸ்ஸும் இல்லாத ஆகாசத்தை பல்லவா பார்க்கவேண்டும்? தவிரவும், தார்க்கிகர்களுடைய ஸித்தாந்தத்தில் ஆகாசம் எந்த இந்திரியத்தினாலும் கிரஹிக்கமுடியாததினால் பிரத்யக்ஷ விஷயமாகாது. ஆகையால் தனித்திருக்கும் ஆகாசம் புத்தியினால் கிரஹிக்கக் கூடியதேயில்லை. (43)

ஆகாசத்தை புத்தி கிரஹிக்காது என்றால், அதையும்விட ஸூக்ஷ்மம் என்று சொல்கிற ஸத்வஸ்துவை மாத்திரம் எப்படி கிரஹிக்கமுடியும் ? என்றால் —

सद्वस्तु शुद्धं त्वस्माभिः निश्चिन्तैरनुभूयते ।
तूर्ष्णीं स्थितौ, न शून्यत्वं शून्यबुद्धेश्च वर्जनात् ॥ ४४ ॥

சுத்தமான ஸத்வஸ்துவோ எவ்வித சிந்தனையுமற்ற நம்மால் சும்மா இருக்கும்போது அநுபவிக்கப்படுகிறது. (அப்பொழுது அநுபவிப்பது) சூன்யத்தன்மையாகாது, சூன்யமென்கிற எண்ணமும் இல்லாதபடியால். (44)

ஸத் என்கிற புத்திமாத்திரம் இருக்கலாமா? என்றால் அதுவும் கிடையாதுதான். அப்படியானால், அதன் அறிவு எப்படி ஏற்படமுடியும்? என்றால் —

सद्बुद्धिरपि चेन्नास्ति, माऽस्त्वस्य स्वप्रभत्वतः ।
निर्मनस्कत्वसाक्षित्वात् सन्मात्रं सुगमं नृणाम् ॥ ४५ ॥

ஸத் என்கிற புத்திகூட இல்லையென்றால், இருக்க வேண்டாம், அது ஸ்வயம்பிரகாசத் தன்மையுடையதாயிருத்தலால். மனஸேயில்லாத நிலைக்கும் ஸாக்ஷியாய் இருப்பதினால், ஸத்மாத்திரம் (தனித்து ஸத்வஸ்து) மனிதர்களுக்கு ஸுலபமாய் அறியக்கூடியது.

வெளியிலுள்ள பதார்த்தங்களைப் பார்ப்பதற்குக் கண் வேண்டியிருக்கிறது. கண்ணினால் பார்த்தால் அப் பதார்த்தங்கள் தெரிகின்றன. எவ்வித பதார்த்தமும் இல்லையானாலும், கண்ணுக்குப் பார்வையென்ற செய்கையைக் கொடுக்காமல் மூடிக்கொண்டிருந்தாலும், நமக்குக் கண் இருக்கிறது என்ற அறிவு இருந்துகொண்டேயிருக்கிறது. அந்த அறிவை உண்டு பண்ண வேறு கண்ணோ, மற்ற இந்திரியங்களோ, எதுவும் தேவையில்லை. அதேமாதிரி புத்தியில் ஏதேனும் விருத்தி இருந்தாலும் சரி, இல்லாமல்போனாலும் சரி, இரண்டையும் ஸாக்ஷியாகவிருந்து அனுபவிக்கிற ஆத்ம பதார்த்தத்தைக் காட்டுவதற்குப் புத்தி தேவையில்லை. புத்தி வேலை செய்யும் போது அதுவாக வேலை செய்கிறதென்று தோன்றக்கூடியதால், அது வேலை செய்யாமலிருக்கும்போதுதான் தெளிவாய் அந்த ஸாக்ஷி துலங்கும். அப்பொழுது வேறு எந்த அம்சமும்

கலக்காததினால், அதாவது இந்திரியங்கள் புத்தி யாதொன்றும் இல்லாததினால், ''சுத்தம்'' என்று சொல்லப்பட்டது. (45)

இவ்விதம் புத்திவிருத்தியில்லாத ஸாக்ஷியை அறிய முடிகிறதுபோலவே, மாயாவிருத்தி ஏற்படாத காலமான, ஸ்ருஷ்டிக்கு முன்னால், ஸத்வஸ்துவையும் அறியமுடியும் என்கிறார்:—

मनोजृम्भणराहित्ये यथा साक्षी निराकुलः +
मायाजृम्भणतः पूर्वं सत् तथैव निराकुलम् ॥ ४६ ॥

மனஸ் வேலை செய்யாமலிருக்கும்போது ஸாக்ஷி எப்படி கலப்பில்லாமல் (சுத்தமாய்) இருக்கிறதோ, அப்படியே மாயை வேலைசெய்ய ஆரம்பிப்பதற்கு முன்னால் ஸத்வஸ்து கலப்பில்லாதது (சுத்தமானது).

இவ்விதம் ஸத்வஸ்து நாமரூபங்களுக்கு அதீதமானது என்பதை எடுத்துச் சொல்லிவிட்டு, அதிலிருந்து நாமரூபங்கள் எப்படி ஏற்படுகின்றன என்பதை தெளிவுபடுத்துகிறார். மண் என்ற வஸ்துவிற்கு சொந்தமாக எவ்வித பெயரும் உருவமும் கிடையாது. ஆனாலும் அதுவே குடமாகவும் சட்டியாகவும் செங்கல்லாகவும் தோன்றும்போது தனித்தனி பெயர்களும் உருவங்களும் ஏற்படுகின்றன. இதிலிருந்து நாமரூபமற்ற மண்ணில் இவ்வித நாமரூபங்களை ஏற்படுத்திக்கொள்ள ஒரு சக்தியுண்டென்று ஊஹித்துக்கொள்ள வேண்டியிருக்கிறது. ஜலத்தினால் குடமோ சட்டியோ செங்கல்லோ செய்யமுடியாது; ஜலத்தில் அந்த சக்தியில்லையென்றும் அறிகிறோம். அதே விதமாய் ஜகத்தாகத் தோற்றுவிக்கக்கூடிய ஒரு சக்தி ஸத்வஸ்துவில் இருக்கிறதென்று ஊஹித்துக்கொள்ளவேண்டும். அந்த சக்தி இல்லையானால் ஜகத்தாகத் தோன்றமுடியாததினால். அந்த சக்திதான் ''மாயை'' எனப்படுகிறது.

निस्तत्त्वा कार्यगम्याऽस्य शक्तिर्मायाऽग्निशक्तिवत् ।
न हि शक्तिः क्वचित् कैश्चिद्बुध्यते कार्यतः पुरा ॥ ४७ ॥

தனித் தத்வமாயில்லாமல், கார்யத்தினால் மாத்திரம் ஊஹிக்கக்கூடியதாய், அக்னிக்குள்ள (எரிக்கும்)

சக்தியைப்போல, இந்த " ஸத் " வஸ்துவிலுள்ள சக்தி தான் மாயை. எங்கேயும் எவராலேயும் கார்யமேற்படுவதற்கு முன்னால் சக்தியிருப்பதாக அறியமுடியாதென்பது பிரஸித்தம்.

நம் முன்னால் நிற்கும் ஒருவருக்கு ஸம்ஸ்கிருதம் தெரியுமா, ஸங்கீதம் வருமா? என்று அவரைப் பார்த்தமாத்திரத்தில் அறிந்துகொள்ளமுடியாது. அவர் பேசினால் பாடினால்தான் அறியமுடியும். ஆகையால் சக்தியென்பது கார்யத்தில் வெளிப்படும் வரை இருக்கிறதாகவே தெரியாது. கார்யம் ஏற்பட்டவுடன் சக்தி முன்னமேயே இருந்திருக்கிறது என்று ஊஹத்தினால் அறிந்துகொள்ளலாம். (47)

இவ்விதம் ஸத் வஸ்துவிலும் சக்தியிருக்கிறதென்றால் அந்த சக்தி, ஸத் வஸ்துவைவிட வேறா? அல்லது வேறில்லையா? —

न सद्वस्तु सतः शक्तिः न हि वह्नेः स्वशक्तिता ।
सद्विलक्षणतायां तु शक्तेः किं तत्त्वमुच्यताम् ॥ ४८ ॥

ஸத்தினுடைய சக்தி ஸத்வஸ்துவாயிருக்க முடியாது; ஏனென்றால் அக்னி தனக்குத்தானே சக்தியாகாது. அது ஸத்வஸ்துவைவிட வேறாயிருந்தால், அதன் ஸ்வரூபம் என்னவென்று சொல்லுங்கள். (48)

வேறு என்றால ஸத் அல்லாதது என்று ஆகும். அப்படியானால் அது சூன்யம்தானா?

शून्यत्वमिति चेच्छून्यं मायाकार्यमितीरितम् ।
न शून्यं नापि सत्, यादृक्तादृक्तत्त्वमिहेष्यताम् ॥ ४९ ॥

சூன்யமாவென்றால் சூன்யமென்பதும் மாயையின் கார்யமென்று சொல்லப்பட்டது (ஆகையால் மாயையாக சூன்யம் இருக்கமுடியாது) (மாயை) சூன்யமுமில்லை; ஸத்தும் இல்லை. 'எப்படியிருக்கிறதோ அதுதான் அதன் தன்மை' என்று வைத்துக்கொள்ளவேண்டும்.

அதாவது, அது எப்படியென்று கேட்பதில் பிரயோஜனம் இல்லையென்று தாத்பர்யம். அஸத்துமில்லை, ஸத்துமில்லை என்பதற்கு ரிக்வேதத்திலுள்ள வாக்கியத்தைப் பிரமாணமாகக் காட்டுகிறார்:—

नासदासीन्नो सदासीत् तदानीं किन्त्वभूत्तमः ।
सद्योगात् तमसः सत्त्वं न स्वतः तन्निषेधनात् ॥ ५० ॥

"அப்பொழுது அஸத் இல்லை, ஸத்தும் இல்லை. ஆனால் தமஸ் (இருட்டு) இருந்தது". தமஸிற்கு இருக்கும் தன்மை ஸத்வஸ்துவின் ஸம்பந்தத்தினால் தான். சொந்தமாகக் கிடையாது, அதையும் மறுத்திருக்கிறபடியால். (50)

ஆகையால் மாயாசக்தி என்பது ஸத்துமில்லை, அஸத்தும் இல்லை என்று ஏற்படுகிறது. இவ்வித லக்ஷணத்தோடு கூடியதை ஸத்வஸ்துவிற்கு "இரண்டாவது" பதார்த்தமாகக் கணக்கிட முடியாதா? என்றால்—

अत एव द्वितीयत्वं शून्यवन्न हि गण्यते ।
न लोके चैत्रतच्छक्त्योर्जीवितं लिख्यते पृथक् ॥ ५१ ॥

ஆகையினாலே (சக்தியாயிருப்பதினாலேயே மாயைக்கு) சூன்யம் போல (சூன்யம் எப்படி இரண்டாவது வஸ்து ஆகாதோ, அதுபோலவே) இரண்டாவதாயிருக்கும் தன்மை எண்ணப்படுவதில்லை. உலகத்திலும் சைத்ரன் அவனுடைய சக்தி, இரண்டிற்கும் தனித்தனியாக ஜீவிய சரித்திரம் எழுதுவது கிடையாது. (51)

शक्त्याधिक्ये जीवितं चेद्वर्धते, तत्र वृद्धिकृत् ।
न शक्तिः, किं तु तत्कार्यं युद्धकृष्यादिकं तथा ॥ ५२ ॥

சக்தி அதிகமாயிருந்தால் ஜீவிய சரித்திரம் பெரிதாக வளர்கிறதேயென்றால், வளர்வுக்குக் காரணம் சக்தியல்ல; அதன் காரியமான யுத்தம், கிருஷி முதலியதுதான். அதைப்போலவே (இங்கேயும்)

ஒருவனைவிட இன்னொருவனுக்கு சக்தி அதிகமாக இருக்கலாம். இருந்தாலும் சக்தியை வெளிக்காட்டுவதற்கு அவகாசமில்லாமல்போய்விட்டால், அவன் ஜீவிய சரித்திரம் சிறியதாகவேயிருக்கும். அதனால் வெறும் சக்தி அதைப் பெரியதாகவோ சிறியதாகவோ செய்வதற்குக் காரணமாகாது. சக்தியின் ஆவிர்பாவந்தான் காரணம். (52)

सर्वथा शक्तिमात्रस्य न पृथग्गणना क्वचित् ।

எவ்விதத்திலும் வெறும் சக்தியைத் தனியாகக் கணக்கிடுவது எங்கும் கிடையாது.

शक्तिकार्यं तु नैवास्ति द्वितीयं शङ्क्यते कथम् ॥ ५३ ॥

(ஸ்ருஷ்டிக்கு முன்னால்) மாயாசக்தியின் கார்யமோ ஏற்படவேயில்லை. அதை இரண்டாவது என்று எப்படி எண்ணமுடியும்? (53)

இந்த சக்தி ஸத்வஸ்துவான பிரஹ்மத்தில் இருப்பதாக வைத்துக்கொள்வோம். அதில் பூராவுமிருக்கிறதா? ஒரு பாகத்தில்தான் இருக்கிறதா? பூராவிலும் இருக்கிறதானால், அது பூராவும் ஜகத்தாக மாறியிருக்கவேண்டும். அப்படியானால் ஜகத் தோன்றிக்கொண்டிருக்கும்போது நாமரூபமற்ற ப்ரஹ்மமே கிடையாததினால், அதை ஸாக்ஷாத்கரிக்கமுடியாது. அப்படியானால் மோக்ஷத்திற்கே இடமில்லையென்று ஏற்பட்டுவிடும். நாமரூபமற்ற நிலையில்தான், அதாவது ஸ்ருஷ்டிக்கு முன்னாலோ பிரளயத்திற்குப் பின்னாலோ உள்ள நிலையில்தான் சுத்தமான ப்ரஹ்மத்தை ஸாக்ஷாத்கரிக்க முடியுமென்றால் அப்பொழுது தனியாக ஜீவர்களே கிடையாதபடியால், அப்பொழுது மோக்ஷமடைவதற்கே யாரும் கிடையாது. ஆகையால் ப்ரஹ்மம் பூராவிலும் மாயாசக்தி வ்யாபித்து ப்ரஹ்மம் பூராவும் ஜகத்தாக மாறுகிறதென்பது பொருந்தாது. ப்ரஹ்மத்தின் ஒரு பாகத்தில்தான் அந்த சக்தி இருக்கிறது என்றால், ப்ரஹ்மத்தில் பாகங்கள் உண்டென்று ஏற்பட்டுவிடும். மாயையினால் வ்யாபிக்கப்பட்டபாகம், மாயையினால் வ்யாபிக்கப் படாத பாகம் என்று. தத்வஸாக்ஷாத்காரம் அடைகிறவன் வ்யாபிக்கப்படாத பாகத்தையே ஸாக்ஷாத்காரம் செய்கிறான் என்று சொல்லவேண்டிவரும். இவ்விதம் ப்ரஹ்மத்தில் பாகங்

களை ஒப்புக்கொண்டால் ப்ரஹ்மத்தில் ஸ்வகதமான வேற்றுமை கிடையாதென்று சொன்னதற்கு விரோதப்படும். தவிரவும் அவ்வித ப்ரஹ்மஸாக்ஷாத்காரம் செய்கிறவன் பூரா ப்ரஹ்மத்தையும் அறிந்தவனாக ஆகமாட்டான். ''எதையறிந்தால் எல்லாம் அறிந்ததாக ஆகுமோ அது ப்ரஹ்மம்'' என்கிற லக்ஷணமும் தவறிவிடும்.

முதலில் ஜகத்தாகத் தோன்றுவது ப்ரஹ்மத்தின் ஒரு அம்சம்தான் என்பதற்குள்ள ப்ரமாண வாக்கியங்களை உதாஹரிக்கிறார். பின்னால் அம்சம் என்ற வ்யவஹாரமே கல்பிதம் என்று சொல்லப்போகிறார்:—

न कृत्स्नब्रह्मवृत्तिः सा शक्तिः किं त्वेकदेशभाक् ।
घटशक्तिर्यथा भूमौ स्निग्धमृद्येव वर्तते ॥ ५४ ॥

அந்த சக்தி ப்ரஹ்மம் பூராவிலுமிருப்பதில்லை. ஒரு பாகத்தில் தான் இருக்கும். எப்படி பூமியில் ஈரப்பசையுள்ள மண்ணில் மாத்திரம் குடமாகும் சக்தியிருக்கிறதோ அப்படி. (54)

पादोऽस्य विश्वा भूतानि त्रिपादस्ति स्वयंप्रभः ।
इत्येकदेशवृत्तित्वं मायाया वदति श्रुतिः ॥ ५५ ॥

'இதினுடைய கால்பாகம்தான் எல்லா பூதங்களும் முக்கால் பாகமுள்ளது ஸ்வயம்பிரகாசமாயிருக்கிறது' என்று மாயைக்கு ஒரு பாகத்தில் மாத்திரம் இருக்கும் தன்மையை வேதம் (புருஷஸூக்தம்) சொல்கிறது. (55)

विष्टभ्याहमिदं कृत्स्नमेकांशेन स्थितो जगत् ।
इति कृष्णोऽर्जुनायाह जगतस्त्वेकदेशताम् ॥ ५६ ॥

ஜகத்திற்கு ஒருபாகமாய் மாத்திரமிருக்கும் தன்மையை 'இந்த ஜகத்பூராவையும் ஒரு அம்சத்தினால் தாங்கிக்கொண்டு (இருக்கும்படி செய்துகொண்டு) நான் இருக்கிறேன் என்று கிருஷ்ணபகவான் அர்ஜுனனுக்குச் சொல்லியிருக்கிறார். (கீதை X 42) (56)

स भूमिं विश्वतो वृत्वा ह्यत्यतिष्ठद्दशांगुलम् ।
विकारावर्ति चात्रास्ति श्रुतिसूत्रकृतोर्वचः ॥ ५७ ॥

'அவர் உலகத்தை எல்லா பக்கங்களிலும் சூழ்ந்து கொண்டு பத்து அங்குலம் மேலாகவும் இருந்தார்' (புருஷ ஸூக்தம்) என்றும், "மாறுதலையடையும் பிரபஞ்சத்தில் இல்லாததான ஸ்வரூபமும் உள்ளது" (பிரஹ்ம ஸூத்ரம் 4–4–19) என்றும், இதில் வேதத்தினுடையவும் ஸூத்திரக்காரருடையவும் வாக்கு இருக்கிறது. (57)

இனி ஸித்தாந்தத்தைச் சொல்கிருர்:—

निरंशेऽप्यंशमारोप्य कृत्स्नेऽंशे वेति पृच्छतः ।
तद्भाषयोत्तरं ब्रूते श्रुतिः श्रोतृहितैषिणी ॥ ५८ ॥

அம்சமேயில்லாத வஸ்துவில்கூட அம்சத்தை ஆரோபம் செய்துகொண்டு 'பூராவிலுமா அம்சத்திலா ?' என்று கேட்கிறவனுக்கு கேட்பவனுடைய ஹிதத்தையே விரும்பினதாயுள்ள வேதம் அவன் பாஷையிலேயே பதில் சொல்கிறது.

ஒரேவிதமாயிருக்கும் மண்ணில் குடமாகக்கூடிய சக்தி இருக்கிறது என்று சொன்னவுடன் "இந்த சக்தி மண் பூராவிலுமிருக்கிறதா ? ஒரு பாகத்தில்தானு ?" என்று கேட்டால், அவனுக்கு "ஒரு பாகத்தில்தான்" என்று பதில் சொல்லவேண்டியதுதான். அவ்விதம் சொல்லாமல் "பூராவிலும்" என்று சொல்லிவிட்டால் "சட்டியாக எப்படி ஆக முடியும்? செங்கல்லாக எப்படி ஆக முடியும்? குடமாக ஆகாமல்தான் எப்படி இருக்கமுடியும் ?" என்றெல்லாம் கேள்விக்கு இடம் கொடுக்கும். அதற்கு இடமில்லாமல் "ஒரு பாகத்தில்தான்" என்று சொன்னுல், அவனுக்கு ஸமாதானம் ஆகிவிடும். இதற்காக அவ்விதம் சொல்வதைத் தவிர அம்சம் உண்டு என்பதில் தாத்பர்யமில்லை. (58)

இவ்விதம் மாயை என்பது பிரஹ்மத்தின் சக்தியென்றும் அதன் ஸ்வரூபம் எடுத்துச்சொல்ல முடியாததென்றும் சொல்லி

விட்டு, அதன் கார்யங்களாகிய பஞ்சபூதங்களைப்பற்றி சொல்வதற்கு ஆரம்பிக்கிறார் :—

सत्तत्त्वाश्रिता शक्तिः कल्पयेत् सति विक्रियाः ।
वर्णा भित्तिगता भित्तौ चित्रं नानाविधं यथा ॥ ५९ ॥

எவ்விதம் சுவற்றிலுள்ள வர்ணங்கள் சுவற்றில் பல விதமான சித்திரங்களை ஏற்படுத்துகிறதோ, அப்படியே ஸத் வஸ்துவை அண்டியிருக்கும் சக்தி ஸத்வஸ்துவில் விகாரங்களைக் கல்பிக்கும்.

எவ்விதம் வர்ணங்கள் போட்டதினால் சுவற்றின் தன்மை மாறாமல் முன்போலவேயிருக்கிறதோ, அவ்விதமே மாயை கல்பிக்கும் நாமரூபங்களால் ஸத்வஸ்து தன் நிலையிலிருந்து வழுவுகிறதில்லையென்று தாத்பர்யம். (59)

காரணமாகிய மண் அப்படியேயிருந்தால் அதற்கு கார்யம் என்று வியவஹாரம் கிடையாது. அதில் முன்னால் இல்லாத ஒரு விசேஷத்தை ஏற்படுத்தினால் அப்பொழுதுதான் 'கார்யம்' என்று சொல்லமுடியும். அவ்விதமே எவ்வித குணமுமில்லாத ஸத் வஸ்துவில் 'சப்தம்' என்ற குணமேற்பட்டதும் 'ஆகாசம்' என்ற கார்யமாகத் தெரிகிறது. அப்படியே மேல்மேலுள்ள பூதங்களில் ஒவ்வொரு குணம் சேர்ந்து சேர்ந்து அவைகள் ஏற்படுகின்றன. 'குடம்' என்ற கார்யம் ஏற்பட்டபோதிலும் அதிலும் காரணமான மண் இருந்தே தீரும். அக்காரணத்தை விட்டுக்கார்யம் தனித்திராது. அதேமாதிரி ஆகாசத்தில் 'ஸத்' தும் இருக்கும். இதே நியமம் மேல் எல்லா ஸ்ருஷ்டிக் கிரமத்திலும் என்பதை துலக்குகிறார்:—

आद्यो विकार आकाशः सोऽवकाशस्वरूपवान् ।
आकाशोऽस्तीति सत्तत्त्वं आकाशेऽप्यनुगच्छति ॥ ६० ॥

முதல் விகாரம் ஆகாசம். அது இடம் கொடுக்கும் ஸ்வரூபத்துடன் கூடியது. "ஆகாசம் இருக்கிறது" என்ற வியவஹாரம் இருப்பதினால், ஆகாசத்திலும் "ஸத்" வஸ்து கூடவே வருகிறது (என்று தெரிகிறது)

एकस्वभावं सत्तत्त्वं , आकाशो द्विस्वभावकः ।
नावकाशः सति , व्योम्नि स चैषोऽपि , द्वयं स्थितम् ॥ ६१ ॥

ஸத் வஸ்து ஒரு ஸ்வபாவத்தோடு கூடியது (''இருக்கிறது'' என்று); ஆகாசம் இரண்டு ஸ்வபாவங்களுடையது. ''ஸத்''தில் இடைவெளி கிடையாது. ஆகாசத்தில் அதுவும் இதுவுமிருக்கிறது, ஆகையால் அதில் இரண்டு ஸ்வபாவங்கள் இருக்கின்றன. (61)

''இடைவெளி'' என்பதைவிட ஸ்தூலமான குணத்தையே எடுத்துக்கொள்ளலாமென்று காட்டுகிருர் :—

यद्वा प्रतिध्वनिर्व्योम्नो गुणो , नासौ सतीक्ष्यते ।
व्योम्नि द्वौ सद्ध्वनी , तेन सदेकं , द्विगुणं वियत् ॥ ६२ ॥

அல்லது, எதிரொலி ஆகாசத்தின் குணம். அது ''ஸத்'' வஸ்துவில் காணப்படவில்லை. ஆகாசத்தில் ''ஸத்'' (இருப்பு), ஒலி இரண்டும் இருக்கிறது. ஆகையால் ''ஸத்'' ஒரு குணமுடையது; ஆகாசம் இரண்டு குணமுடையது. (62)

மாயை தன் கார்யங்களை தோற்றுவிக்கிறதுடன் நிற்காமல் வேறு விசித்திரமான ஒரு கார்யத்தையும் செய்கிறது. அதாவது காரணத்திலிருந்து காரியம் உண்டாகிறது. ஆகவே காரணம் தர்மி, ஆச்ரயம், காரியம் தர்மம் இப்படியிருக்க மாயையானது காரணத்தையும் கார்யத்தையும் ஒன்ருகப்பண்ணி தர்மதர்மி பாவத்தையும் மாற்றிவிடுகிறது. மண் காரணம், குடம் கார்யம், மண்ணில் குடம் என்று சொல்லவேண்டியிருக்க குடத்தில் மண் என்று மாற்றிச் சொல்கிருேம். இதுபோலவே ஸத் காரணம், ஆகாசம் காரியம், ஸத் தர்மி, ஆகாசம் தர்மம், ஸத்தினுடைய ஆகாசம் என்றுதான் சொல்லவேண்டும். ஆனாலும் ஸத்தில் ஆகாசத்தைத் தோற்றுவித்த மாயா சக்தி இரண்டையும் ஒன்ருகக்காட்டி தர்மதர்மி பாவத்தையும் மாற்றி ஆகாசத்தின் ஸத்தை என்ற தோற்றத்தையும் உண்டுபண்ணுகிறது.

या शक्तिः कल्पयेद् व्योम सा सद्व्योम्नोरभिन्नताम् ।
आपाद्य धर्मधर्मित्वं व्यत्ययेनावकल्पयेत् ॥ ६३ ॥

எந்த சக்தி ஆகாசத்தைக் கல்பிக்கிறதோ, அது ''ஸத்'' திற்கும் ஆகாசத்திற்கும் வேற்றுமையற்ற தன்மையை உண்டுபண்ணி, தர்மம் - தர்மி என்கிற தன்மைகளையே மாற்றிக் கல்பித்துவிடுகிறது. (63)

सतो व्योमत्वमापन्नं, व्योम्नः सत्तां तु लौकिकाः ।
तार्किकाश्चात्रगच्छन्ति, मायाया उचितं हि तत् ॥ ६४ ॥

ஸத்திற்கு ஆகாசத்தன்மை ஏற்பட்டிருக்கிறது: அப்படியிருக்க உலகத்தார்களும் தார்க்கிகர்களும் ஆகாசத்திற்கு ''ஸத்தை'' (இருக்கும் தன்மை)யை எண்ணுகிருர்கள். அதுவும் மாயைக்கு உரியதுதானே!

வெல்லத்திற்குத் தான் தித்திக்கும் தன்மை. அதை மாவுடன் கலந்து, மாவுக்கு தித்திக்கும் தன்மை கிடையாதென்பதை மறந்து, மாவு தித்திக்கிறது என்று சொல்கிறோம். மாயையின் ஸ்வபாவமே வாஸ்தவத்தை மாற்றிக்காட்டும் தன்மையானதினால் இவ்விதம் எண்ணுவதும் நியாயம்தான் என்கிருர். (64)

यद्यथा वर्तते तस्य तथात्वं भाति मानतः ।
अन्यथात्वं भ्रमेणेति न्यायोऽयं सार्वलौकिकः ॥ ६५ ॥

எது எப்படி இருக்கிறதோ, அதன் அப்படியே இருக்கும் தன்மை, (ப்ரத்யக்ஷம் முதலிய) ப்ரமாணங்களால் ப்ரகாசிக்கும்; அதற்கு வேறுவிதமாய் இருக்கும் தன்மை ப்ரமத்தினால் தோன்றும்.—என்கிற ந்யாயம் உலகத்தில் யாரும் அறிந்தது. (65)

மாயையினால் ஏற்படும் பிரமத்தைப் போக்கடிப்பதற்குள்ள வழியைச் சொல்கிருர்:—

एवं श्रुतिविचारात् प्राक् यथा यद्वस्तु भासते ।
विचारेण विपर्येति ततस्तच्चिन्त्यतां वियत् ॥ ६६ ॥

இவ்விதம் வேதவாக்கியத்தை விசாரித்தறிவதற்கு முன்னால் எந்த வஸ்து எவ்விதம் தோன்றுகிறதோ, அது விசாரத்தினால் மாறிவிடுகிறது. ஆகையால் அந்த ஆகாசத்தைப்பற்றி ஆலோசிக்கவேண்டும். (66)

ஆலோசிக்கவேண்டிய கிரமத்தையும் மிகக்கருணையுடன் ஸ்ரீமத் ஆசார்யரே ஐந்து சுலோகங்களில் எடுத்துச்சொல்கிறார். முதலில் 'ஸத்' என்பது வேறு, 'ஆகாசம்' என்பது வேறு என்று தெரிந்துகொள்ள வேண்டும். இரண்டுவிதமாக வேற்றுமை இருக்கிறதென்பதைக் காட்டுகிறார்:—

भिन्ने वियत्सती शब्दभेदात्, बुद्धेश्च भेदतः ।
वाय्वादिष्वनुवृत्तं सत्, न तु व्योमेति भेदधीः ॥ ६७ ॥

ஆகாசமும் ஸத்தும் வெவ்வேறு (1) சப்தம் (ஆகாசமென்ற வார்த்தையும், ஸத் என்ற வார்த்தையும்) வேறுபடுவதால், (2) அவை விஷயமான ஞானமும் வேறுபடுவதால். வாயு முதலானவைகளில் ஸத் கூடவே இருக்கிறது; ஆனால் (அவைகளில்) ஆகாசம் கூட வரவில்லை; என்பதினால் வேற்றுமை எண்ணம் ஏற்படுகிறது. (67)

முன் 63-வது சுலோகத்தில் சொன்ன தர்மதர்மித் தன்மையை இங்கு விளக்கிக் காட்டுகிறார்:—

सद्वस्त्वधिकवृत्तित्वाद्धर्मि, व्योम्नस्तु धर्मता ।
धिया सतः पृथक्कारे ब्रूहि व्योम किमात्मकम् ॥ ६८ ॥

ஸத் அதிகமான இடங்களில் (வாயு முதலானவைகளில்) இருப்பதால் 'தர்மி'; ஆகாசத்திற்கோ 'தர்ம' மாகவிருக்கும் தன்மைதான். புத்தியினால் (ஆகாசத்திலிருந்து) ஸத்வஸ்துவை தனித்து எடுத்துவிடும் பக்ஷத்தில், ஆகாசம் என்ன ஸ்வரூபமுடையது? சொல்லு.

குடத்திலிருந்து மண்ணைத் தனியாய் பிரித்து எடுத்துவிட்டால், பிறகு குடம் ஏது? கயிற்றில் தோன்றும் பாம்பிலிருந்து கயிற்றைப் பிரித்துவிட்டால், பிறகு பாம்பு ஏது? (68)

अवकाशात्मकं तच्चेत्, असत् तदिति चिन्त्यताम् ।
भिन्नं सतोऽसच्च नेति वक्षि चेद्व्याहतिस्तव ॥ ६९ ॥

அது இடைவெளி ஸ்வரூபமுடையது என்றால் அது "இல்லாத" பதார்த்தமென்பதை ஞாபகத்தில் வைத்துக்கொள். "ஸத் வஸ்துவிலிருந்து வேறு, அஸத் (இல்லாத)துமில்லை" என்று சொல்வாயேயானால், உன் வார்த்தை பரஸ்பர விரோதமாகும்.

ஸத் என்பதை ஆகாசத்திலிருந்து பிரித்து எடுத்த பிற்பாடு இடைவெளித்தன்மை உள்ளதாக ஆகாசம் என்று ஒன்று இருக்கிறது என்றால், ஸத்திலிருந்து பிரிக்கப்பட்ட பதார்த்தமாக எப்படியிருக்க முடியும்? மாவிலிருந்து வெல்லத்தைப் பிரித்து விட்டு, மாவு தித்திக்கிறது என்றால் எப்படி ஸாத்தியம்? அப்படி மாவு தித்தித்ததேயானால், தித்திப்பு பதார்த்தம் இன்னமும் அங்கேயே இருக்கிறது என்றல்லவா ஏற்படும்? (69)

குடத்திற்கு மண்ணைத் தவிர்த்து இருப்புக் கிடையாது என்றால், இல்லாத குடம் என்ற ரூபம் மண்ணில் எப்படித் தோன்றமுடியும்? குடரூபம் தோன்றுவதினால் மண்ணைத்தவிர குடம் என்று ஒன்று இருக்கிறது என்று ஒப்புக்கொள்ள வேண்டாமா? என்றால், தோன்றும் பதார்த்தத்திற்கு இருக்கும் தன்மை வேண்டியதில்லை என்று காட்ட, ஸ்வப்னத்தைத் திருஷ்டாந்தமாகச் சொல்கிறார்:—

भातीति चेद्भातु नाम, भूषणं मायिकस्य तत् ।
यदसद्भासमानं तन्मिथ्या स्वप्नगजादिवत् ॥ ७० ॥

பிரகாசிக்கிறதே என்றால், பிரகாசிக்கட்டுமே? அதுதான் மாயையின் கார்யங்களுக்கு அலங்காரம்! எது இல்லாமலிருந்தாலும் தோன்றுகிறதோ அதுதான் மித்யை; ஸ்வப்னத்தில் காண்கிற யானை முதலியது போல. (70)

முன் 67-வது சுலோகத்தில் ஸத் வேறு ஆகாசம் வேறு என்று சொல்லப்பட்டது. இப்பொழுது ஆகாசத்திலிருந்து ஸத்தைப் பிரித்துவிட்டால் ஆகாசமே கிடையாது என்று சொல்வதால், ஆகாசம் என்பது வேறில்லை என்று ஏற்பட வில்லையா? இரண்டையும் எப்படிப் பொருந்தவைக்கிறது? என்றால்—

जातिव्यक्ती देहिदेहौ गुणद्रव्ये यथा पृथक् ।
वियत्सतोस्तथैवास्तु पार्थक्यं कोऽत्र विस्मयः ॥ ७१ ॥

இனம்-தனித்தநபர், தேஹத்தையுடையது-தேஹம், குணம்-திரவியம், இவை எப்படி (பிரிக்கமுடியாதிருந்த போதிலும்) தனித்தனியேயாகுமோ, அதைப்போலவே ஆகாசத்திற்கும் ஸத்திற்கும் (பிரிக்கமுடியாதிருந்த போதிலும்) தனித்தன்மை இருக்கட்டுமே? இதில் என்ன ஆச்சர்யம்?

பசு என்றால் ஒரு குறிப்பிட்ட பசுவைக் காட்டும்; பசுத் தன்மை என்றால் எல்லாப்பசுக்களிலுமிருக்கும்; பசுவை பசுத் தன்மையிலிருந்து பிரித்துக் காட்டமுடியாது; ஆனால் இரண்டும் ஒன்றல்ல, வெவ்வேறுதான். சரீரத்தைவிட்டு ஆத்மாவைப் பிரித்துக் காட்டமுடியாது; ஆனாலும் சரீரம் வேறு, ஆத்மா வேறுதான். பாலிலிருந்து வெண்மையைத் தனியாகப் பிரித்துக் காட்டமுடியாது; ஆனாலும் பால் வேறு, வெண்மை வேறுதான். இதுபோலவே, பிரித்துக் காட்ட முடியாமலிருந்தாலும், ஸத்வஸ்து வேறு, ஆகாசம் வேறுதான்.

யுக்தியெல்லாம் சரிதான். ஆனாலும் இந்த வேற்றுமை மனஸில் பதியமாட்டேனென்கிறதே? என்றால்—

बुद्धोऽपि भेदो नो चित्ते निरूढिं याति चेत्तदा ।
अनैकाग्र्यात् संशयाद्वा रूढ्यभावोऽस्य ते वद ॥ ७२ ॥

வேற்றுமை அறியப்பட்டபோதிலும் மனஸில் நன்கு ஏறவில்லையே யென்றால், அது உனக்கு ஏறாததற்குக் காரணம் மனஸ் ஒருமைப்படாததினாலா? ஸந்தேஹ மிருப்பதினாலா? சொல்லு. (72)

अप्रमत्तो भव ध्यानादाद्येऽन्यस्मिन् विवेचनम् ।
कुरु प्रमाणयुक्तिभ्यां ततो रूढतमो भवेत् ॥ ७३ ॥

முதல் பக்ஷத்தில் (மனஸ் ஒருமைப்படவில்லை யானால்) தியானம் செய்வதிலிருந்து நழுவாமல் (நன்கு தியானம் செய்துகொண்டு) இரு. மற்றொன்றானால் (ஸந்தேஹமிருந்தால்) பிரமாணங்களையும் யுக்தியையும் வைத்துக்கொண்டு பரிசீலனை செய். அதன் பிறகு அவ் வறிவு நன்கு பதிந்ததாக ஆகிவிடும். (73)

இவ்வித அப்பியாஸத்தினால் ஏற்படும் பலனை தெளிவாய் எடுத்துச் சொல்கிறார் :—

ध्यानात् मानात् युक्तितोऽपि रूढे भेदे वियत्सतोः ।
न कदाचित् वियत् सत्यं सद्वस्तु छिद्रवन्न च ॥ ७४ ॥

தியானத்தினாலும் பிரமாணத்தினாலும் யுக்தியினாலும் ஆகாசத்திற்கும் ஸத் வஸ்துவிற்குமுள்ள வித்தியாஸம் நன்கு பதிந்துவிட்டால் ஆகாசம் ஒருநாளும் ஸத்யமாகத் தோன்றாது. ஸத் வஸ்துவும் இடைவெளியுள்ளதாகத் தோன்றாது. (74)

ज्ञस्य भाति सदा व्योम निस्तत्त्वोल्लेखपूर्वकम् ।
सद्वस्त्वपि विभात्यस्य निश्छिद्रत्वपुरस्सरम् ॥ ७५ ॥

அறிவாளிக்கு ஆகாசம் ஸத்தன்மையில்லாததாகவே (வாஸ்தவமான பதார்த்தமில்லையென்பதாகவே) எப்பொழுதும் தோன்றும். அவனுக்கு ஸத் வஸ்துவும் இடைவெளியற்றதாகவே தோன்றும். (75)

वासनायां प्रवृद्धायां वियत्सत्यत्ववादिनम् ।
सन्मात्रावोधयुक्तं च दृष्ट्वा विस्मयते बुधः ॥ ७६ ॥

இந்த வாஸனை நன்கு பலப்பட்டுவிட்டால் அந்த ஞானி ஆகாசம் ஸத்யமென்று சொல்கிறவனையும்,

தனித்து ஸத்வஸ்துவையறியாதவனையும் பார்த்து ஆச்சர்யமடைவான். (76)

एवमाकाशमिथ्यात्वे सत्सत्यत्वे च वासिते ।
न्यायेनानेन वाय्वादेः सद्वस्तु प्रविविच्यताम् ॥ ७७ ॥

இவ்விதம் ஆகாசத்தின் மித்யையாயிருக்கும் தன்மையும், ஸத்தின் ஸத்யமாயிருக்கும் தன்மையும் நன்கு வாசனையினால் பலப்பட்டுவிட்டால் இதே நியாயப்படி வாயு முதலானவைகளிலிருந்தும் ஸத் வஸ்துவைப் பிரித்துப்பார்க்கட்டும்.

ஆகாசம் ஸத் வஸ்துவின் முதல் விகாரமானதினால் கார்யமான ஆகாசத்திலிருந்து காரணமான ஸத் வஸ்துவைப் பிரித்துப் பார்ப்பது ஸாத்தியமாகலாம். வாயுவிற்குக் காரணம் ஸத் இல்லையே, ஆகாசமல்லவா? தேஜஸுக்குக் காரணம் ஸத் இல்லையே, வாயு அல்லவா? அப்புக்குக் காரணமும் ஸத் இல்லையே, தேஜஸ் அல்லவா? பிருதிவிக்குக் காரணமும் ஸத் இல்லையே; அப்பு அல்லவா? ஜகத்திலுள்ள பதார்த்தங்களுக்குக் காரணம் ஸத் இல்லையே, பஞ்ச பூதங்கள் அல்லவா? அப்படியிருக்கையில் வாயு முதலியவைகளுக்குக் காரணமாயில்லாத ஸத் வஸ்துவை எப்படிப்பிரித்துப் பார்க்கமுடியும்? என்று கேட்டால்—பருத்தியிலிருந்து நூல், நூலிலிருந்து துணி, துணியிலிருந்து உடுப்பு, என்று ஏற்படுவதினால், நூல், துணி, உடுப்பு இவைகள் பருத்தியில்லையென்று ஏற்பட்டுவிடுமா? இவைகளிடமிருந்து பருத்தியை விலக்கிவிட்டால் அவைகளுக்கு தனியாக இருப்பதற்கு யோக்கியதை உண்டா? அதேபோல எவ்வளவு மாறுதல்களையடைந்தபோதிலும் காரண பதார்த்தமான ஸத்வஸ்து வியாபிக்காத பதார்த்தமே கிடையாது, ஆகையால் அதை வாயு முதலியவைகளிடமிருந்தும் பிரித்தறிய வேண்டியது அவசியமாயிருக்கிறது. (77)

सद्वस्तुन्येकदेशस्था माया, तत्रैकदेशगम् ।
वियत्, तत्राप्येकदेशगतो वायुः प्रकल्पितः ॥ ७८ ॥

ஸத் வஸ்துவில் ஒரு பாகத்தில் இருக்கிறது மாயை; அதிலும் (மாயையிலும்) ஒரு பாகத்தில் இருக்கிறது

ஆகாசம்; அதிலும் (அந்த ஆகாசத்திலும்) ஒரு பாகத்தில் வாயு கல்பிக்கப்பட்டிருக்கிறது. (78)

शोषस्पर्शौ गतिर्वेगो वायुधर्मा इमे मताः ।
त्रयः स्वभावाः सन्मायाव्योम्नां ये तेऽपि वायुगाः ॥ ७९ ॥

உலரும்படிச் செய்தல், ஸ்பர்சம், அசைவு, வேகம் இவை வாயுவின் தர்மங்களாக எண்ணப்பட்டிருக்கின்றன. ஸத், மாயை, ஆகாசம் இவை (மூன்று) களின் மூன்று ஸ்வபாவங்கள் எவை உண்டோ, அவைகளும் வாயுவில் இருக்கின்றன. (79)

இது எவ்விதம் தெரிகிறதென்றும் காட்டுகிறார்:—

वायुरस्तीति सद्भावः सतो वायौ पृथक्कृते ।
निस्तत्त्वरूपता मायास्वभावो व्योमगो ध्वनिः ॥ ८० ॥

வாயு "இருக்கிறது" என்பது ஸத் வஸ்துவின் ஸ்வபாவம்; ஸத் வஸ்துவிலிருந்து வாயுவை பிரித்துவிட்டால் அதற்கு தனித்து இருக்கும் தன்மையில்லாமல் போவது மாயையின் ஸ்வபாவம்; (வாயுவிலுள்ள) சப்தம் ஆகாசத்தைச் சேர்ந்தது. (80)

முன் 67-வது சுலோகத்தில் ஸத் வஸ்துவிற்கும் ஆகாசத்திற்கும் வித்தியாஸத்தை சொல்லும்போது ஸத் எல்லா பதார்த்தங்களிலும் வியாபித்திருக்கிறதென்றும், ஆகாசம் அவ்விதம் வியாபிக்கவில்லை என்றும் சொல்லிவிட்டு, இங்கே ஆகாசத்தின் ஸ்வபாவம் வாயுவில் இருப்பதாகச் சொன்னால் விரோதமாகாதா? —

सतोऽनुवृत्तिः सर्वत्र व्योम्नो नेति पुरेरितम् ।
व्योमानुवृत्तिरधुना कथं न व्याहतं वचः ॥ ८१ ॥

ஸத்திற்கு எங்கேயும் கூடவேயிருக்கும் தன்மை உண்டு; ஆகாசத்திற்கு கிடையாது என்று முன்னால்

சொல்லப்பட்டது. இப்போது ஆகாசம் கூடவேயிருக்கிறது என்ருல் இவ்வார்த்தை விரோதமில்லையா? (81)

छिद्रानुवृत्तिर्नेतीति पूर्वोक्तिः . अधुना त्वियम् ।
शब्दानुवृत्तिरेवोक्ता वचसो व्याहतिः कुतः ॥ ८२ ॥

இடைவெளி கூடவருவதில்லை என்று முன் சொல்லப்பட்டது; இப்பொழுது சப்தம் கூட வருகிறது என்கிற இது மாத்திரம் சொல்லப்படுகிறது. வார்த்தையில் விரோதம் எப்படி? (82)

வேருெரு ஸந்தேஹத்தையும் கிளப்பி ஸமாதானம் சொல்கிருர்:—

ननु सद्वस्तुपार्थक्यादसत्त्वं चेत् तदा कथम् ।
अव्यक्तमायावैषम्यादमायामयताऽपि नो ॥ ८३ ॥

ஸத்வஸ்துவிலிருந்து வேருயிருப்பதால், 'இருக்கும்' தன்மையற்றது என்ருல், அப்பொழுது அவ்யக்தமாக உள்ள மாயையிலிருந்து வேருயிருப்பதால், மாயாமயமுமில்லை என்று ஏன் இல்லை? (83)

निस्तत्त्वरूपतैवात्र मायात्वस्य प्रयोजिका ।
सा शक्तिकार्ययोस्तुल्या व्यक्ताव्यक्तत्वभेदिनोः ॥ ८४ ॥

இங்கு தனித்து இருப்பு ஸ்வபாவம் அற்றது என்பது மாத்திரந்தான் மாயாமயத் தன்மைக்குக் காரணம். அது (தனித்து இருப்பற்றது என்பது) சக்தியிலும் அதன் கார்யத்திலும், அவ்விரண்டும் அவ்யக்தம் வ்யக்தம் என்ற பேதமுள்ளவையாகிலும், பொதுவாக இருக்கிறது.

அதாவது, ஒரு பதார்த்தம் மித்யையாக இருக்கவேண்டுமாஞல், அவ்யக்தமாகவுமிருக்கவேண்டுமென்பது கிடையாது. வாஸ்தவத்தில் இருப்பு இல்லாமல் உள்ள பதார்த்தந்தான்

மாயாமயம், மித்யை என்று சொல்லப்படுகிறது. இது வ்யக்த மாகவும் இருக்கலாம், அவ்யக்தமாகவும் இருக்கலாம். (84)

வ்யக்தம் அவ்யக்தம் என்கிற பேதம் இங்கு ப்ரக்ருதமில்லை என்பதைக் குறிப்பிடுகிறார்:—

सदसत्त्वविवेकस्य प्रस्तुतत्वात् स चिन्त्यताम् ।
असतोऽवान्तरो भेदः आस्तां तच्चिन्तयाऽत्र किम् ॥ ८५ ॥

இருக்கும் தன்மை, இல்லாத்தன்மை என்பதைப பிரித்தறிவதே இப்பொழுது எடுத்துக்கொண்ட விஷய மானதால், அதையே விசாரிக்கவேண்டும். இருக்கும் தன்மையற்றவைகளுக்குள்ளே இருக்கும் பேதம் இருக்கட்டும்; அதைப்பற்றி விசாரிப்பதினால் இங்கே என்ன பிரயோஜனம்?

பருத்தியைவிட்டு நூலுககுத் தனியிருப்புக்கிடையாது; பருத்தியைவிட்டு துணிக்கு வேறு இருப்புக்கிடையாது; என்று சொல்கிற ஸந்தர்ப்பத்தில் நூல் நீளமாயிருக்கிறதே, துணி சதுரமாயிருக்கிறதே, என்பது பிரகிருதமில்லை. அதேபோல மாயிகம் என்று சொல்லும்போது மாயிகமாயுள்ள பதார்த்தங் களுக்குள் இருக்கும் வித்தியாஸம் பிரகிருதமில்லை என்பதாம்.

सद्वस्तु ब्रह्म शिष्टोंऽशो वायुर्मिथ्या यथा वियत् ।
वासयित्वा चिरं वायोर्मिथ्यात्वं मरुतं त्यजेत् ॥ ८६ ॥

(இவ்விதமாக) ஸத்வஸ்துவான பிரஹ்மம்தான் மிஞ்சுகிற அம்சம். ஆகாசம் எப்படி மித்யையோ, அப்படி வாயுவும் மித்யை. வாயுவின் மித்யாத் தன்மையை வெகுகாலம் (வெகுவாக) மனஸில் ஏற்றிக் கொண்டு வாயுவையும் (ஸத்யமில்லையென்று) விட்டு விடவேண்டும். (86)

அடுத்துவரும் நான்கு சுலோகங்களில் தேஜஸ்ஸைப்பற்றி விசாரிக்கிறார்.

चिन्तयेद्वह्निमप्येवं मरुतो न्यूनवर्तिनम् ।
ब्रह्माण्डावरणेष्वेषा न्यूनाधिकविचारणा ॥ ८७ ॥

தேஜஸைப்பற்றியும் இவ்விதமே ஆலோசிக்க வேண்டும். அது வாயுவைவிடக் குறைந்துள்ளது. இந்தக் குறைவு ஏற்றம் என்கிற விசாரணை பிரஹ்மாண்டத்தை சூழ்ந்திருப்பவைகளின் விஷயமாகத்தான் உண்டு. (87)

वायोर्दशांशतो न्यूनो वह्निर्वायौ प्रकल्पितः ।
पुराणोक्तं तारतम्यं दशांशैर्भूतपञ्चके ॥ ८८ ॥

வாயுவைவிட பத்தில் ஒருபங்காய் குறைந்திருக்கும் தேஜஸ் வாயுவில் கல்பிக்கப்பட்டிருக்கிறது. ஐந்து பூதங்களுக்குள் உள்ள பத்தில் ஒன்று என்ற ஏற்றத் தாழ்வு புராணங்களில் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. (88)

वह्निरुष्णः प्रकाशात्मा पूर्वानुगतिरत्र च ।
अस्ति वह्निः स निस्तत्त्वः शब्दवान् स्पर्शवानपि ॥ ८९ ॥

தேஜஸ் உஷ்ணமாய் பிரகாச ஸ்வரூபமுடையது. இங்கேயும் முந்தின தத்வங்கள் கூடவே வரும். (எப்படி என்றால்) தேஜஸ் இருக்கிறது (இது ஸத் வஸ்துவைச் சேர்ந்தது); அது வாஸ்தவத் தன்மையற்றது (இது மாயையைச் சேர்ந்தது.) சப்தத்துடன் கூடியது. (இது ஆகாசத்தைச் சேர்ந்தது); ஸ்பர்சத்துடன் கூடியது. (இது வாயுவைச் சேர்ந்தது). (89)

सन्मायाव्योमवाय्वंशैर्युक्तस्याग्नेर्निजो गुणः ।
रूपं, तत्र सतः सर्वमन्यद् बुद्ध्या विविच्यताम् ॥ ९० ॥

(இவ்விதமாக) ஸத், மாயை, ஆகாசம், வாயு இவைகளுடைய அம்சங்களோடு கூடிய தேஜஸுக்கு சொந்தமான குணம் ரூபம் இவைகளில் ஸத்தைத்

தவிர மற்ற எல்லாவற்றையும் புத்தியினுல் பிரித்துப் பார்க்கவேண்டும். (90)

सतो विवेचिते वह्नौ मिथ्यात्वे सति वासिते ।
आपो दशांशतो न्यूनाः कल्पिता इति चिन्तयेत् ॥ ९१ ॥

(இவ்விதம்) ஸத்திலிருந்து தேஜஸைப் பிரித்துப் பார்த்து அதன் மித்யாத்தன்மை உறுதிப்பட்டவுடன், (அதில்) பத்தில் ஒன்ருய் குறைந்துள்ள அப்புவும் கல்பிதமென்று சிந்திக்கவேண்டும். (91)

सन्त्यापोऽमूः शून्यतत्त्वाः सशब्दस्पर्शसंयुताः ।
रूपवत्योऽन्यधर्मानुवृत्त्या स्वीयो रसो गुणः ॥ ९२ ॥

இந்த அப்பு இருக்கிறது (ஸத்தின் அம்சம்); அது வாஸ்தவத்தன்மை அற்றது (மாயையின் அம்சம்), சப்தம் (ஆகாசத்தின் அம்சம்) ஸ்பர்சம் (வாயுவின் அம்சம்) இவைகளுடன் கூடியது; உருவமுள்ளது (தேஜஸின் அம்சம்) ஆக மற்றவைகளின் தர்மங்கள் கூடவே வருகின்றன. அதன் சொந்தகுணம் ரஸம். (92)

सतो विवेचितास्वप्सु तन्मिथ्यात्वे च वासिते ।
भूमिर्दशांशतो न्यूना कल्पिताऽप्स्विति चिन्तयेत् ॥ ९३ ॥

ஸத்திலிருந்து அப்புவை பிரித்து அதன் மித்யாத் தன்மையும் உறுதிப்பட்ட பின்பு, அதிலும் பத்தில் ஒன்ருகக் குறைந்துள்ள பிருதிவீ அப்புவில் கல்பிக்கப் பட்டிருக்கிறதென்று சிந்திக்கவேண்டும். (93)

இதிலும் முன் தத்வங்களின் துடர்பு இருக்கிறதென்பதைக் காட்டுகிருர்:—

अस्ति भूः तत्त्वशून्याऽस्यां शब्दस्पर्शौ सरूपकौ ।
रसश्च परतो गन्धो नैजः सत्ता विविच्यताम् ॥ ९४ ॥

ப்ருதிவீ இருக்கிறது (ஸத்தின் அம்சம்); வாஸ்தவத் தன்மை இல்லாதது (மாயையின் அம்சம்); இதில் சப்தம் (ஆகாசத்தின் அம்சம்), ஸ்பர்சம் (வாயுவின் அம்சம்), ரூபம் (தேஜஸ்ஸின் அம்சம்), ரஸம் (அப்புவின் அம்சம்) — இவை மற்றவைகளிலிருந்து சேர்ந்தவை. சொந்த குணம் கந்தம். (ப்ருதிவியிலிருந்து) ஸத்தையைப் பிரித்துப் பார்க்கவேண்டும்.

पृथक्कृतायां सत्तायां भूमिर्मिथ्याऽवशिष्यते ।

ஸத்தையைத் தனித்து எடுத்துவிட்டால், ப்ருதிவியும் மித்யை என்று மிஞ்சும்.

भूमेर्दशांशतो न्यूनं ब्रह्माण्डं भूमिमध्यगम् ॥ ९५ ॥

ब्रह्माण्डमध्ये तिष्ठन्ति भुवनानि चतुर्दश ।
भुवनेषु वसन्त्येषु प्राणिदेहा यथातथम् ॥ ९६ ॥

ப்ருதிவிக்கும் பத்தில் ஒன்ருகக் குறைந்துள்ள பிரஹ்மாண்டம பிருதிவியின் மத்தியில் இருக்கிறது. பிரஹ்மாண்டத்தின மத்தியில் பதினான்கு உலகங்களும் இருக்கின்றன. இந்த உலகங்களில் எப்படி இருக்கவேண்டுமோ அப்படி ஒழுங்காக பிராணிகளுடைய சரீரங்கள் இருக்கின்றன. (95–96)

ब्रह्माण्डलोकदेहेषु सद्वस्तुनि पृथक्कृते ।
असन्तोऽण्डादयो भान्तु तद्भानेऽपीह का क्षतिः ॥ ९७ ॥

பிரஹ்மாண்டம், உலகங்கள், தேஹங்கள் இவைகளில் உள்ள ஸத் வஸ்துவைப் பிரித்துப்பார்த்தால் அந்த பிரஹ்மாண்டம் முதலியவை வாஸ்தவத் தன்மையில்லாமலே பிரகாசிக்கும். அவைகள் அவ்விதம் பிரகாசிப்பதினால் தான் இங்கே என்ன கெடுதல்? (97)

भूतभौतिकमायानामसत्त्वेऽत्यन्तमासिते ।
सद्वस्त्वद्वैतमित्येषा धीर्विपर्येति न क्वचित् ॥ ९८ ॥

பூதங்கள், பூதங்களால் செய்யப்பட்டவைகள் (பிரஹ்மாண்டம், உலகங்கள், தேஹங்கள்) மாயை-இவைகளுடைய வாஸ்தவமற்றதன்மை வெகு பலமாய் உறுதிப்பட்டுவிட்டால் ஸத் வஸ்து இரண்டாவதற்றது என்ற புத்தி ஒருக்காலும் மாறாது. (98)

இவ்விதம் ஸத்வஸ்துவைத் தவிர எதுவும் வாஸ்தவமில்லை யென்ற அறிவு ஏற்பட்டவனுக்கு உலகத்தில் வாழ்வு எப்படி ஸாத்தியப்படும்? என்றால், உலக நடவடிக்கை இவ்வறிவினால் பாதிக்கப்படாது என்பதைக் குறிப்பிடுகிறார் :-

सदद्वैतात् पृथग्भूते द्वैते भूम्यादिरूपिणि ।
तत्तदर्थक्रिया लोके यथा दृष्टा तथैव सा ॥ ९९ ॥

ஸத்தாய் இரண்டற்றதாயுள்ள வஸ்துவிலிருந்து பிருதிவி முதலான ஸ்வரூபத்துடனிருக்கும் இரண்டாவது பதார்த்தத்தைப் பிரித்துப் பார்க்கையில் உலகத்தில் அததற்குக் காணப்படும் பிரயோஜனத்தை செய்யுந் தன்மை எதுவோ அது அப்படி அப்படியே இருக்கும்.

மோதிரம் தங்கத்தைத் தவிர வேறில்லை, அதிலுள்ள நாம ரூபம் கல்பிதம் என்று அறிந்தாலும் மோதிரத்தை தரிக்கலாம், அதை விரலில் போட்டுக்கொள்ளாமல் காதில் போட்டுக் கொள்ளமாட்டான். அதிலுள்ள நாமரூபங்களுடைய தன்மையை அனுஸரித்துத்தான் அவனுடைய நடத்தையும் இருக்கும். இதிலிருந்து அவன் தத்வமறியாதவன் என்று நினைத்துவிடக்கூடாது. அவனும் நாமரூபங்களுக்கு மதிப்புக் கொடுப்பவர்களுடன் விவாதம் செய்யமாட்டான். (99)

साङ्ख्यकाणादबौद्धाद्यैर्जगद्भेदो यथा यथा ।
उत्प्रेक्ष्यतेऽनेकयुक्त्या भवत्वेष तथा तथा ॥ १०० ॥

ஸாங்கியர், காணாதர், பௌத்தர் முதலிய மதவாதிகளால் உலகத்திலுள்ள வேற்றுமை பலவித யுக்திகளால் எப்படி எப்படியெல்லாம் இருப்பதாக நினைக்கப்படுகிறதோ; அது அப்படி அப்படியே இருக்கட்டும். (100)

अत्रज्ञातं सदद्वैतं निःशङ्कैरन्यवादिभिः ।
एवं का क्षतिरस्माकं तद्द्वैतमवजानताम् ॥ १०१ ॥

மற்ற வாதிகளால் ஸந்தேஹமின்றியில் ஸத்தாக இரண்டற்றதாக இருக்கும் வஸ்து அலக்ஷ்யம் செய்யப் படுகிறது. அந்த இரண்டாவதை அலக்ஷ்யம் செய்யும் நமக்கு அதினால் (அவர்கள் அப்படிச்செய்வதினால்) என்ன கெடுதல்? (101)

द्वैतावज्ञा सुस्थिता चेत् अद्वैते धीः स्थिरा भवेत् ।
स्थैर्ये तस्याः पुमानेषः जीवन्मुक्त इतीर्यते ॥ १०२ ॥

இரண்டாவதிலுள்ள அலக்ஷ்ய புத்தி நன்கு நிலைத்ததேயானால் இரண்டாவதற்றதில் புத்திஸ்திரமாக ஏற்படும். அது ஸ்திரமாக ஏற்பட்டுவிட்டால், இந்த மனிதன் ஜீவன் முக்தன் (ஜீவித்திருக்கும்போதே உலக பந்தத்திலிருந்து விடுபட்டவன்) என்று சொல்லப்படு கிறான். (102)

இதற்குப் பிரமாணமாக கீதை இரண்டாவது அத்யாயம் கடைசி சுலோகத்தைச் சொல்லி, அதையே ஜீவன் முக்திக்கும் விதேஹ முக்திக்கும் அன்வயப்படுத்தி அர்த்தம் சொல்கிறார் :—

एषा ब्राह्मी स्थितिः पार्थ नैनां प्राप्य विमुह्यति ।
स्थित्वाऽस्यामन्तकालेऽपि ब्रह्मनिर्वाणमृच्छति ॥ १०३ ॥

‘ஏ அர்ஜுனா! இதுதான் பிரஹ்மத்தின் நிலை. இதையடைந்து பிறகு மோஹத்தை அடையமாட்டான். இதில் கடைசிகாலத்தில் நிலைத்தாலும்கூட பிரஹ்மானந் தத்தையடைவான்’ (103)

‘கடைசி காலம்’ என்பது அக்ஞானம் நாசமாகும் கால மென்று முதலில் அர்த்தம் சொல்கிறார் :—

सदद्वैतेऽनृतद्वैते यदन्योन्यैक्यवीक्षणम् ।
तस्यान्तकालस्तद्भेदबुद्धिरेव न चेतरः ॥ १०४ ॥

ஸத்தாயுள்ள இரண்டற்றது, வாஸ்தவமல்லாத இரண்டாவது, இவைகளை ஒன்றோடொன்று கலந்து ஒன்ருகப்பார்ப்பது எதுவோ, அதனுடைய 'கடைசிக் காலம்' அவ்விரண்டிற்குமுள்ள வேற்றுமையை அறிவதேயாகும்; வேறல்ல.

இவ்வர்த்தம் ஜீவன் முக்தனுக்குப் பொருந்தும். (104)

यद्वाऽन्तकालः प्राणस्य वियोगोऽस्तु प्रसिद्धितः ।
तस्मिन् कालेऽपि न भ्रान्तेर्गतायाः पुनरागमः ॥ १०५ ॥

அல்லது, உலகப்பிரஸித்திப்படி 'கடைசிக்காலம்' என்பது பிராணன் பிரிவது என்றே இருக்கட்டும். பிராந்தியானது (ஒன்றோடொன்றுகலந்து நினைத்திருந்த மயக்கம்) போய்விட்டது. அது மறுபடியும் அந்தகாலத்திலும் (உயிர் பிரியும் ஸமயத்திலும்) ஏற்படாது. (105)

नीरोग उपविष्टो वा रुग्णो वा विलुठन् भुवि ।
मूर्छितो वा त्यजत्वेष प्राणान्, भ्रान्तिर्न सर्वथा ॥ १०६ ॥

ஆரோக்கியத்துடன் உட்கார்ந்துகொண்டோ வியாதியினால் பீடிக்கப்பட்டு பூமியில் புரண்டுகொண்டோ பிரக்ஞையில்லாமலேயோ, இவன் பிராணனைவிடட்டும். எவ்விதத்திலும் அவனுக்கு பிராந்தி கிடையாது. (106)

பிராந்தியில்லாமலிருக்கலாம், அதனால் அறிவு உண்டென்று எப்படிச் சொல்லலாம்? என்றால் —

दिने दिने स्वप्नसुप्त्योरधीते विस्मृतेऽप्ययम् ।
परेद्युः नानधीतः स्यात् तद्वद् विद्या न नश्यति ॥ १०७ ॥

ஒவ்வொருநாளும் ஸ்வப்னம் காணும்போதும், நல்ல தூக்கத்தின்போதும் அத்யயனம் செய்திருந்ததை மறந்திருந்தபோதிலும், இவன் மறுநாள் அத்யயனம் செய்யாதவன் என்று ஆகிவிடமாட்டான். அதுபோலவே அறிவு நாசமடைவதில்லை. (107)

நாசமடையாததற்குக் காரணம் சொல்கிறார்:—

प्रमाणोत्पादिता विद्या प्रमाणं प्रबलं विना ।
न नश्यति, न वेदान्तात् प्रबलं मानमीक्ष्यते ॥ १०८ ॥

பிரமாணத்தினால் ஏற்படும் அறிவு அந்தப் பிரமாணத்தைவிட பலமுள்ள பிரமாணமன்னியில் நாசமடையாது. வேதாந்தத்தை விடவோ பலமான பிரமாணம் காணப்படவில்லை. (108)

तस्मात् वेदान्तसंसिद्धं सदद्वैतं न बाध्यते ।
अन्तकालेऽप्यतो भूतविवेकान्निर्वृतिः स्थिता ॥ १०९ ॥

ஆகையால் கடைசிகாலத்திலும்கூட வேதாந்தத்தினால் தீர்மானமாய் அறியப்பட்ட ஸத்தாயுள்ள இரண்டாவதற்ற வஸ்து பாதிக்கப்படாது. ஆகையால் (பஞ்ச) மஹா பூதங்களைப் பிரித்தறிவதினால் ஆனந்தம் நிலைத்திருக்கும். (109)

பஞ்சமஹாபூத விவேகமென்னும்
இரண்டாவது அத்யாயம்
முற்றும்.

அத்யாயம் 3

पञ्चकोशविवेकः ॥

பஞ்சகோச விவேகம்

பிரஹ்மத்திற்கு லக்ஷணம் ஸத் என்றும் இரண்டற்றது என்றும் சொல்லப்பட்டது. ஸத் என்று வேறு எதுவும் கிடையாது என்று சொல்லும்போது ஜகத்தும் ஜீவனும் இருக்கிறதேயென்றால், அந்த ஜகத்திற்கு பிரஹ்மத்தை விட்டு தனியாக ஸத்தை கிடையாதென்பதை முன் அத்யாயத்தில் ஸ்ரீமத் ஆசார்யார் எடுத்துக் காட்டினார். இந்த அத்யாயத்தில் ஜீவனும் பிரஹ்மத்தைத் தவிர வேறு இல்லையென்று காட்டுவதற்காக பிரஹ்மத்தை ஜீவனாகத் தோற்றுவிக்கும் ஐந்து கோசங்களின் தன்மையைத் தெரிந்து அவைகளிலிருந்து ஆத்மாவைப் பிரித்து அறியவேண்டுமென்பதைச் சொல்கிறார். இவ்வத்யாய விஷயத்திற்கு முக்கிய பிரமாண வாக்கியமாக தைத்திரீய உபநிஷத்திலுள்ள यो वेद निहितं गुहायां परमे व्योमन् (புத்தி குஹைக்குள் உள்ள உத்தமமான ஆகாசத்தில் வைக்கப் பட்டிருப்பதை எவன் அறிகிறானோ) என்ற வாக்கியத்தை எடுத்துக்கொண்டிருக்கிறார் :—

गुहाहितं ब्रह्म यत् तत् पञ्चकोशविवेकतः ।
बोद्धुं शक्यं ततः कोशपञ्चकं प्रविविच्यते ॥ १ ॥

எந்த பிரஹ்மம் குஹைக்குள் இருக்கிறதோ, அது ஐந்துகோசங்களை பிரித்தறிவதனால் அறிவதற்கு ஸாத்யமாயிருக்கிறது. ஆகையால் கோசங்கள் ஐந்தும் விவேசனம் செய்யப்படுகிறது. (பிரித்துக்காட்டப்படுகிறது) (1)

ஒரு குஹைக்குள் அடியில் பதிந்துகிடக்கும் நிதியை எடுக்க வேண்டுமானால், அதை மறைத்துக்கொண்டிருக்கும் புதர்கள், மண், கல் முதலியவைகளை எப்படி அப்புறப்படுத்தியாக வேண்டியிருக்கிறதோ, அதேபோல் நம்முடைய புத்தியாகிற குஹையில் வெகு ஆழத்தில் ஆத்ம தத்வம் புதைந்துகிடக்கிறது. அதை மறைத்துக்கொண்டிருக்கும் பதார்த்தங்களை விலக்கிப்

பார்க்கவேண்டும். அப்பதார்த்தங்கள் எவை? என்பதை விளக்குகிறார் :—

देहादभ्यन्तरः प्राणः, प्राणादभ्यन्तरं मनः ।
ततः कर्ता, ततो भोक्ता, गुहा सेयं परंपरा ॥ २ ॥

தேஹத்திற்கு உள்ளே பிராணன், பிராணனைவிட உள்ளே மனஸ், அதைவிட (மனஸைவிட உள்ளே) கர்த்தா, அதைவிட (கர்த்தாவைவிட உள்ளே) போக்தா இந்த வரிசைதான் அந்த (உபநிஷத்தில் சொல்லப்பட்டிருக்கும்) குஹை.

இங்கே பிராணன் என்பது பிராணமய கோசத்தையும், மனஸ் என்பது மனோமய கோசத்தையும், கர்த்தா என்பது விக்ஞானமய கோசத்தையும், போக்தா என்பது ஆனந்தமய கோசத்தையும் குறிக்கின்றது. தேஹம் அன்னமய கோசம். இவைகளெல்லாம் ஸ்ருஷ்டிக்ரமத்தில் பஞ்சபூதங்களிலிருந்து எப்படி ஏற்படுகின்றனவென்பதும் அவைகளுடைய செயல்கள் எவையென்பதும் முதல் அத்யாயத்திலேயே சொல்லியிருக்கிறபடியால் இங்கே சொல்லவில்லை. (2)

இக்கோசங்கள் ஏன் ஆத்மாவல்லவென்று மாத்திரம் இங்கே காட்டுகிறார் :—

पितृभुक्तान्नजाद्वीर्याज्जातोऽन्नेनैव वर्धते ।
देहः, सोऽन्नमयो नात्मा प्राक् चोर्ध्वं तदभावतः ॥ ३ ॥

பெற்றோர் புஜித்த அன்னத்தினால் ஏற்பட்ட வீர்யத்திலிருந்து பிறந்து, அன்னத்தினாலேயே தேஹம் வளர்கிறது. அன்னமயமாகிய அது (பிறப்புக்கு) முன்னாலும் (இறப்புக்கு) பின்னாலும் இல்லாததினால் ஆத்மாவல்ல. (3)

ஆத்மா மாத்திரம் முன்னாலும் பின்னாலுமிருக்கிறதென்று எப்படி அறிகிறது? என்றால் —

पूर्वजन्मन्यसन् एतज्जन्म संपादयेत् कथम् ।
भाविजन्मन्यसन् कर्म न भुञ्जीतेह संचितम् ॥ ४ ॥

முன் ஜன்மத்தில் இல்லாதவன் இந்த ஜன்மாவை எப்படி அடையமுடியும்? பின் ஜன்மத்தில் இல்லாதவன் இப்பொழுது சேர்த்துவைக்கும் கர்மாவை அனுபவிக்கவும் முடியாது.

இப்பொழுது அனுபவிக்கும் ஸுகதுக்கங்களுக்கு நியாயம் சொல்வதற்கேயில்லாமல் போய்விடும். அப்படியே இப்பொழுது செய்யும் பாப புண்யங்களுக்கு பலனேயில்லாமலும் போய்விடும். உலகத்தில் எவ்வித வியவஸ்தையுமில்லையென்று ஏற்பட்டுவிடும். ஜகத்தை நிர்வஹிக்கும் பகவானிடம் பலவித தோஷங்களை ஏற்படுத்துவதாகவுமாகும். ஆகையால் முன்பின் ஜன்மாக்களை ஒப்புக்கொண்டே தீரவேண்டும். ஆத்மா அந்த முன்பின் ஜன்மாக்களில் இருப்பதாலும், இந்த சரீரம் முன்பின் ஜன்மாக்களில் இருப்பதில்லையானதினாலும் இந்த சரீரத்தை ஆத்மாவென்று எண்ணமுடியாது. (4)

पूर्णो देहे बलं यच्छन् अक्षाणां यः प्रवर्तकः ।
वायुः प्राणमयो नासावात्मा चैतन्यवर्जनात् ॥ ५ ॥

சரீரத்தில் பூராவும் வியாபித்துக்கொண்டு, பலம் கொடுத்துக்கொண்டு, இந்திரியங்களை பிரவிருத்திக்கும்படி செய்துகொண்டு, வாயு இருக்கிறதே அது ப்ராணமயன சைதன்யமில்லாததினால் அதுவும் ஆத்மாவல்ல.

ஆத்மா ஸுகதுக்கங்களை உணர்கிறது. அவ்வித உணர்ச்சி பிராணனுக்கு இல்லாததினால் அது ஆத்மாவாகாது. (5)

अहंतां ममतां देहे गेहादौ च करोति यः ।
कामाद्यवस्थया भ्रान्तो नासावात्मा मनोमयः ॥ ६ ॥

நான் என்றும் என்னுடையது என்றும் தேஹத்திலும் வீடு முதலியதிலும் எண்ணுகிறது எதுவோ, ஆசை முதலான நிலைகளால் மயக்கம் அடைகிறது (அலைவது) எதுவோ அந்த மனோமய கோசமும் ஆத்மாவல்ல.

நான் என்னுடையது என்ற எண்ணமேயில்லாத நல்ல தூக்கத்தில் ஆத்மா இருக்கிறது, மனோமயம் லயித்துவிடுகிறது. மேலும் காமம் க்ரோதம் முதலியவைகளால் மாறுபட்ட பல நிலைகளையடைகிறான் மனோமயன். ஆத்மா ஒரே நிலையில் இருப்பவன். ஆகையால் மனோமயனும் ஆத்மாவல்ல. (6)

लीना सुप्तौ वपुर्बोधे व्याप्नुयादानखाग्रगा ।
चिच्छायोपेतधीर्नात्मा विज्ञानमयशब्दभाक् ॥ ७ ॥

தூக்கத்தில் லயமாகி விழிப்பில் நக நுனிவரையில் இருந்துகொண்டு சரீரத்தை வியாபித்துள்ள, சைதன்யத்தின் பிரதிபிம்பத்தோடுகூடிய, விக்ஞானமயம் என்ற வார்த்தையால் சொல்லப்படும் புத்தி ஆத்மாவல்ல.

சைதன்ய வியாப்தியில்லையானால் அறியும் சக்தி கிடையாது. அறிவு, தூங்கும்போது லயம் என்கிற இரண்டம்சமும் மனோமயத்திற்கும் விக்ஞானமயத்திற்கும் பொது. அவ்விரண்டையும் ஒன்றாகவே சேர்த்து அந்த:கரணம் (உள் கருவி) என்றும் சொல்வதுண்டு. (7)

ஆனாலும் அவைகளுக்குள் விக்ஞானமயத்தை ஏவுவதாகவும், மனோமயத்தை ஏவப்படுவதாகவும், பாவிக்கப்படுவதால் வேறுபடுகின்றன. தவிரவும் மனோமயம் தோன்றினபடியெல்லாம் வேலை செய்வதைத் தடுத்து ஆளுவது விக்ஞானமயமாயிருப்பதாலும் வித்யாஸமுண்டு. இந்தக் காரணத்தினால் மனோமயத்தைவிட விக்ஞானமயம் உள்ளேயிருப்பதாகச் சொல்லப்படுகிறது:—

कर्तृत्वकरणत्वाभ्यां विक्रियेतान्तरिन्द्रियम् ।
विज्ञानमनसी अन्तर्बहिश्चेते परस्परम् ॥ ८ ॥

உள் இந்திரியமானது கர்த்தா (செய்வது) என்றும், கரணம் (கருவி) என்றும் மாறுபடுகிறது. (அவ்விதம் மாறுபட்டுள்ள) இந்த விக்ஞானமய கோசமும் மனோமய கோசமும் அவைகளுக்குள் உள், வெளி என்று ஆகின்றன. (8)

काचिदन्तर्मुखा वृत्तिरानन्दप्रतिबिम्बभाक् ।
पुण्यभोगे, भोगशान्तौ निद्रारूपेण लीयते ॥ ९ ॥

புண்ணியத்தை (புண்ணியத்தின் பலனாகிய ஸுகத்தை) அனுபவிக்கும் ஸமயம் ஆனந்தத்தின் பிரதிபிம்பத்தின் ஸம்பந்தத்தையடைந்து உள்நோக்கி ஏற்படும் விருத்தி, அவ்வனுபவம் அடங்கிய போது தூக்கமாக லயத்தையடைந்துவிடுகிறது. (9)

कादाचित्कत्वतोऽनात्मा स्यादानन्दमयोऽप्ययम् ।
बिम्बभूतो य आनन्दः आत्माऽसौ सर्वदा स्थितेः ॥ १० ॥

சில ஸமயங்களில் மாத்திரமிருக்கும் காரணத்தினுல் இந்த ஆனந்தமயமும் கூட ஆத்மாவல்லாததுதான். பிம்பமாயிருக்கும் எந்த ஆனந்தமுண்டோ அது எப்பொழுதுமிருப்பதால் அதுதான் ஆத்மாவாகும். (10)

இந்த விதமாய் ஐந்து கோசங்களையும் ஆத்மாவல்லவென்று காட்டிவிட்டால் —

ननु देहमुपक्रम्य निद्रानन्दान्तवस्तुषु ।
माभूदात्मत्वं, अन्यस्तु न कश्चिदनुभूयते ॥ ११ ॥

தேஹத்தில் ஆரம்பித்து நித்திரையிலுள்ள ஆனந்தம் வரையிலுள்ள பதார்த்தங்களில் ஆத்மாவாயிருக்கும் தன்மை இருக்கவேண்டாம். ஆனுல் (இவைகளைத்தவிர) வேறு எவ்வித பதார்த்தமும் அனுபவிக்கப்படவில்லையே (இருப்பதாகத் தெரியவில்லையே) (11)

बाढं निद्रादयः सर्वेऽनुभूयन्ते न चेतरः ।
तथाऽप्येतेऽनुभूयन्ते येन तं को निवारयेत् ॥ १२ ॥

வாஸ்தவம் நித்திரை முதலானதெல்லாம் அனுபவிக்கப்படுகிறது; மற்றென்று அனுபவிக்கப்படவில்லை தான். அப்படியானுலும், எவரால் இவை அனுபவிக்கப்

படுகிறதோ அவரை (அனுபவிக்கிறவரை) யார் தடுக்க முடியும் (இல்லையென்று சொல்லமுடியும்)? (12)

स्वयमेवानुभूतित्वाद् विद्यते नानुभाव्यता ।
ज्ञातृज्ञानान्तराभावाद् अज्ञेयो, न त्वसत्तया ॥ १३ ॥

தானே அனுபவ ஸ்வரூபமாயிருப்பதால் அனுபவிக்கப்படும் தன்மை அதற்குக்கிடையாது. அதை அறிவதற்கு அறிபவன் என்றும் அறிவு என்றும் வேறு கிடையாததினால் அறியப்படவில்லையேதவிர, இல்லாததினால் அறியப்படவில்லையென்பதல்ல. (13)

உப்பு சேர்ந்தால் மற்ற பதார்த்தங்கள் உப்புக்கரிக்கும். உப்பே உப்புக்கரிப்பதற்கு வேறு உப்பு சேர்க்க அவசியமில்லை. அதற்கு ஸ்வபாவமே உப்புக்கரிப்பது. அவ்விதமே ஆத்மா அறிவு ஸ்வபாவமாகவேயிருப்பதால் அதை அறியவோ அறியப் படுத்தவோ வேறு எதுவும் கிடையாது. ஆகையால் அது அறியப்படும் வஸ்துவாகாது.

माधुर्यादिस्वभावानां अन्यत्र स्वगुणार्पिणाम् ।
स्वस्मिंस्तदर्पणापेक्षा नो, न चास्त्यन्यदर्पकम् ॥ १४ ॥

தித்திப்பு முதலிய ஸ்வபாவங்களுடையதாய், வேறு பதார்த்தங்களில் தன் குணத்தைக் கொடுக்கக்கூடியதா யுள்ள பதார்த்தங்களுக்கு தன்னிடத்திலேயே அக் குணத்தைக் கொடுக்கவேண்டிய தேவை கிடையாது; அவ்விதம் கொடுக்கக்கூடிய வேறு பதார்த்தமும் கிடை யாது (14)

अर्पकान्तरराहित्येऽप्यस्त्येषां तत्स्वभावता
माभूत् तथाऽनुभाव्यत्वं, बोधात्मा तु न हीयते ॥ १५ ॥

கொடுப்பதற்கு வேறு இல்லாமல் போனாலும் இவை களிடத்தில் அந்த ஸ்வபாவத்துடனிருக்கும் தன்மை இருக்கவேயிருக்கிறது. அவ்விதமே (ஆத்மாவிற்கு)

அறுபவிக்கப்படும் தன்மையிருக்கவேண்டாம்; அறிவா யிருக்கும் தன்மை குறைவுபடாது. (15)

स्वयंज्योतिर्भवत्येष पुरोऽस्माद्भासतेऽखिलात् ।
तमेव भान्तमन्वेति तद्भासा भास्यते जगत् ॥ १६ ॥

இந்த ஆத்மா ஸ்வயம்பிரகாசமாயிருக்கிறது. இந்த எல்லா பதார்த்தங்களுக்கும் முன்னமேயே பிரகாசிக்கிறது. பிரகாசிக்கின்ற அதை யனுஸரித்துத்தான் ஜகத் பிரகாசிக்கிறது. அதனுடைய பிரகாசத்தினுல்தான் ஜகத் பிரகாசப்படுத்தப்படுகிறது. (16)

येनेदं जानते सर्वं तत्केनान्येन जानताम् ।
विज्ञातारं केन विद्यात् शक्तं वेद्ये तु साधनम् ॥ १७ ॥

எதினுல் எல்லாவற்றையும் (ஜனங்கள்) அறிகிருர்களோ, அதை வேறு எதைக்கொண்டு அறிவார்கள்? அறிகிறவனை எதினுல் அறியமுடியும்? அறியத்தகுந்த விஷயத்தில்தானே கருவிக்கு (அறியப்படுத்த) சக்தியிருக்கும்?

எவ்வளவு கூர்மையான கத்தியாயிருந்தாலும் அதற்கு அகப்படக்கூடிய வெல்லக்கட்டியை இரண்டு துண்டாக ஆக்க முடியுமே தவிர, அதிலுள்ள தித்திப்பை பாதி கித்திப்பாகச் செய்து கொடுக்கமுடியாது. நல்ல கருங்கல்லை வெட்டப் பார்த்தால் கத்தி மழுங்குமே தவிர கல் வெட்டப்படமாட்டாது. ஆத்மா அறிவே, அறிவிற்கு விஷயமில்லையென்றிருக்கும்போது, அதை அறிவிக்க எதினலேயும் முடியாது. அது, தானே ஸ்வயம்பிரகாசமாயிருப்பதால், வேறு அறிவின் அபேக்ஷையும் கிடையாது. அதை அறிவிப்பதற்காக வேறு ஏதேனும் பிரமாணங்கள் பிரவிருத்தித்தால், அப்பிரமாணங்கள் சக்தியற்று மழுங்கிப்போகுமேதவிர, ஆத்மாவை அறிவிக்கமுடியாது.

स वेत्ति वेद्यं तत्सर्वं नान्यस्तस्यास्ति वेदिता ।
विदिताविदिताभ्यां तत् पृथक् बोधस्वरूपकम् ॥ १८ ॥

அது அறியக்கூடிய எல்லாவற்றையும் அறிகிறது. அதை அறிவது வேறு எதுவும் கிடையாது அறிவு ஸ்வரூபமாகவேயிருக்கிற அது அறியப்பட்டதிலிருந்தும் அறியப்படாததிலிருந்தும் வேறுபட்டது.

. வேறு எதினுலேயும் அறியக்கூடியதில்லையானதினுல், அது 'அறியப்பட்டது' இல்லை; ஸ்வயம்பிரகாசமாகவேயிருந்து வருவதால் 'அறியப்படாததும்' இல்லை. தவிரவும், அறியப்பட்டது, அறியப்படாதது என்ற இரண்டு வியவஹாரங்களும் அறியக்கூடிய பதார்த்தங்களுக்குத்தான் பொருந்தும். அறிவாகவேயிருக்கிற பதார்த்தத்தில் இவ்விரு வியவஹாரங்களுக்கும் இடமேயில்லை. (18)

இந்தவிதமாக பல உபநிஷத்துக்களிலுள்ள வாக்கியங்களையே சுலோக ரூபமாக அமைத்து ஸ்ரீமத் ஆசார்யார் ஆத்ம தத்வத்தை விளக்கிக்காட்டியிருக்கிறுர். அப்படியும் 'ஆத்மா ஸ்வயம்பிரகாசமா? எனக்குத் தெரியவில்லையே?' என்று சொல்கிறவர்களும் உலகத்தில் இருப்பதால் அவர்களிடம் அனுதாபப்படுகிறுர்:—

बोधेऽप्यनुभवो यस्य न कथञ्चन जायते ।
तं कथं बोधयेत् शास्त्रं लोष्टं नरसमाकृतिम् ॥ १९ ॥

(தன்) அறிவிலேயே எவனுக்கு கொஞ்சமேனும் அனுபவமேற்படவில்லையோ, அந்த, மனிதன் மாதிரி ரூபம் தரித்திருக்கும் மண்கட்டியை சாஸ்திரம்தான் எப்படி அறியும்படி செய்யமுடியும்? (19)

जिह्वा मेऽस्ति न वेत्युक्तिः लज्जायै केवलं यथा ।
न बुध्यते मया बोधो बोद्धव्य इति तादृशी ॥ २० ॥

'எனக்கு நாக்கு இருக்கிறதா? இல்லையா?' என்று (நாக்கினுலேயே) சொல்வது எப்படி லஜ்ஜையின் பொருட்டேயாகுமோ, அவ்விதமேதான் 'அறிவு என்னுல் அறியப்படவில்லை. (இனி) அறியப்படவேண்டியது' என்ற வார்த்தையும். (20)

இவ்வளவு ஸுலபமாக ஆத்ம தத்வமிருக்குமேயானல் உலகத்தில் எல்லாருக்கும் ஏன் ஆத்ம ஸாக்ஷாத்காரமேற்படவில்லை? என்று கேட்டால்— அறியப்படும் வெளி பதார்த்தங்களிலேயே அறிவைச் செலுத்திச் செலுத்தி வந்திருப்பதால், உள்ளேயுள்ள அறிவை மறந்துவிடுகிருர்கள். வெளி பதார்த்தங்களில் செல்லாமல் செய்துவிட்டால், தானகவே சுத்தமான அறிவு துலங்கும். அதுவே பிரஹ்மம் எனப்படுகிறது.

यस्मिन् यस्मिन् अस्ति लोके बोधः, तत्तदुपेक्षणे ।
यद्बोधमात्रं तद्ब्रह्मेत्येवं धीर्ब्रह्मनिश्चयः ॥ २१ ॥

உலகத்தில் எது எதில் (எதுஎது விஷயமாக) அறிவு ஏற்படுகிறதோ, அது அதை (அந்தந்த விஷயங்களை) கவனிக்காமல் எதுஅறிவாக மாத்திரம் இருக்கிறதோ, அதுவே பிரஹ்மம் என்று இவ்வாறு ஏற்படும் புத்தி பிரஹ்மத்தை தீர்மானமாக அறிவதாகும்.

பல பதார்த்தங்களை கண்ணல் பார்த்துக்கொண்டிருக்கையில் அவைகள் தெளிவாய்த் தெரிந்ததேயானல் அவைகளை மறந்து நம் கண் தெளிவாயிருக்கிறதென்று தீர்மானிக்கமுடியும். பல கிரந்தங்களைப் பார்த்து அவைகளின் தாத்பர்யம் நன்கு அறியப்பட்டதேயானல், நம் புத்தி தெளிவாயிருக்கிறதென்று அறிந்துகொள்ளமுடியும். இவ்வித இரண்டாவது அறிவு ஏற்படும்போது பார்த்தது, அறிந்தது மாத்திரம் ஞாபகத்தில் வருமேயொழிய பார்க்கப்பட்ட பதார்த்தங்கள், அறியப்பட்ட கிரந்தங்கள் முன் நிற்காது. அப்படி உலகத்தில் எந்த பதார்த்தத்தை அனுபவித்தாலும் அப்பதார்த்தத்தை மறந்து அனுபவத்தை மாத்திரம் தீர்மானித்துக்கொண்டோமேயானல் அதுவே ஆத்மதத்வம், அதுவே பிரஹ்மம் என்கிருர். அப்படியானல் பிரஹ்ம ஸாக்ஷாத்காரம் வெகு ஸுலபமாகத் தோன்றுகிறதே? வெளிப்பதார்த்தங்களை விலக்கிப்பார்த்தால் பிரஹ்மம் பிரகாசிக்குமே? என்ருல் வாஸ்தவம். நம் முன்னல் ஒரு தச்சன் ஏதோ மரத்தை இழைத்துக்கொண்டிருக்கிருனென்று வைத்துக்கொள்வோம். தச்சனுடைய ஸ்வரூபம் தெரிய வேண்டுமானல் அவனல் இழைக்கப்படும் மரத்தை மாத்திரம் விட்டுப்பார்த்தால் போதாது. அதை மாத்திரம் விட்டுப்பார்த்தால் இழைப்புளியுடன் இருக்கும் தன்மை, அதைக்கொண்டு

இமைக்கும் தன்மை, இவை எல்லாம் சேர்ந்ததே அவன் ஸ்வரூபம் என்றுதான் தெரியவரும். அதினால் அவன் உபயோகிக்கும் இமைப்புளியையும், அவன் அதைக்கொண்டு செய்யும் இமைப்பையும் மறந்தால்தான், அவனுடைய ஸ்வரூபம் நமக்குத் தெரிந்ததாக ஆகும். அவ்விதமே ஆத்மா உலக மத்தியிலிருந்துகொண்டு வெளியுலகத்தில் வியவஹாரம் செய்யும்போது கருவிபோலிருக்கிற ஐந்து கோசங்கள் மூலமாக பலவித கார்யங்கள் செய்துவருகிறப்டியால், அவ்வாத்மாவின் ஸ்வரூபம் நன்கு தெரியவேண்டுமானால் அந்த கோசங்களோ அவைகளைக்கொண்டு செய்யப்படும் காரியங்களோ ஆத்மாவின் ஸ்வரூபத்தில் சேர்ந்தவையல்ல என்ற அறிவு ஏற்பட வேண்டும். இதற்காகவே ஐந்து கோசங்களையும் விசாரித்து அவை ஆத்மாவல்லவென்று தெரிந்து விலக்கவேண்டியிருக் கிறது. (21)

पञ्चकोशपरित्यागे साक्षिबोधावशेषतः ।
स्वस्वरूपं स एव स्यात्, शून्यत्वं तस्य दुर्घटम् ॥ २२ ॥

ஐந்து கோசங்களையும் விலக்கும்போது ஸாக்ஷியா யிருக்கும் அறிவு மிஞ்சுவதால், அதுவே தன் ஸ்வரூபம். அதற்கு சூன்யத்தன்மை சொல்வது ஸாத்தியமில்லை.

अस्ति तावत् स्वयं नाम विवादाविषयत्वतः ।
स्वस्मिन्नपि विवादश्चेत् प्रतिवाद्यत्र को भवेत् ॥ २३ ॥

'தான்' என்பது விவாதத்திற்கு விஷயமேயில்லாத தினால், அது இருக்கவேயிருக்கிறது என்பது ப்ரஸித்தம். தன் விஷயத்திலேயே (நான் இருக்கிறேனா இல்லையா என்று) விவாதமிருக்குமானால், இங்கே பிரதிவாதி யார்?

பிரதிவாதி 'நான்' என்று சொன்னால், நீதான் இருக் கிறாயா, இல்லையாயென்று உனக்கு தீர்மானமில்லையே, எப்படி பிரதிவாதியாக இருப்பாய்?—என்று தாத்பர்யம். (23)

स्वासत्त्वं तु न कस्मैचिद् रोचते विभ्रमं विना ।
अत एव श्रुतिर्बाधं ब्रूते चासत्त्ववादिनः ॥ २४ ॥

தன்னுடைய இல்லாமையோ யாருக்குமே ருசிக்கிறதில்லை, ப்ராந்தியில்லாமற்போனால் அதிலிருந்துதான் வேதம் (தைத்திரீயோபநிஷத்) இல்லாமையை சொல்லுபவனுக்கே இல்லாமையைச் சொல்லுகிறது. (24)

அவ்வுபநிஷத் வாக்கியத்தையே குறிப்பிடுகிருர் :—

असद् ब्रह्मेति चेद्वेद स्वयमेव भवेदसत् ।

ப்ரஹ்மம் இல்லை, என்று அறிவானேயானால், தானும்கூட இல்லாமலே ஆகிவிடுவான்.

'நான்' என்கிற ஆத்மவஸ்துவும் ப்ரஹ்மமும் ஒன்றாகவே யிருப்பதால், ப்ரஹ்மத்தை மறுப்பவன் தன்னையே மறுத்தவனாகிறான். அதினால் தன்னை மறுப்பது எப்படி ஸாத்தியமில்லையோ, அப்படியே தன் ஸ்வரூபமாயிருக்கும் ப்ரஹ்மத்தை மறுக்கமுடியாது என்று தாத்பர்யம்.

अतोऽस्य मा भूद्वेद्यत्वं स्वसत्त्वं त्वभ्युपेयताम् ॥ २५ ॥

ஆகையால் இதற்கு (ஆத்மாவிற்கு) அறியப்படும் தன்மை இருக்கவேண்டாம். தன்னுடைய இருக்கும் தன்மையை ஒப்புக்கொள்ளவேண்டும். (25)

இருக்கிறதென்று ஒப்புக்கொண்டாலும் அது எப்படியிருக்கிறது என்று சொல்லவேண்டாமா ?

कीदृक् तर्हीति चेत् पृच्छेदीदृक्ता नास्ति तत्र हि ।
यदनीदृगतादृक् च तत्स्वरूपं विनिश्चिनु ॥ २६ ॥

'அப்படியானால் அது எதைப்போல ?' என்று கேட்டால், அவ்விஷயத்தில் 'இதைப்போல' என்றோ கிடையாது. 'எது இதைப்போலவுமில்லை, அதைப் போலவுமில்லையோ அதுதான் அதன் ஸ்வரூபம்' என்று தீர்மானித்துக்கொள். (26)

अक्षाणां विषयस्त्वीदृक्, परोक्षस्तादृगुच्यते ।
विषयी नाक्षविषयः, स्वत्वान्नास्य परोक्षता ॥ २७ ॥

இந்திரியங்களுக்கு விஷயமாயுள்ளது 'இதுபோல', இந்திரியங்களுக்கு அப்பால் இருப்பது 'அதுபோல' என்று சொல்லப்படுகிறது. விஷயத்தை அறியும் ஆத்மாவோ இந்திரியங்களுக்கு விஷயமாவதில்லை; தானாகவேயிருப்பதால் அதற்கு அப்பாலிருக்கும் தன்மை (அறியப்படாமலிருக்கும் தன்மை) யும் இல்லை. (27)

अवेद्योऽप्यपरोक्षोऽतः स्वप्रकाशो भवत्ययम् ।

அறியக்கூடியது இல்லையானாலும் (இது) அறியப்படாதது இல்லை. அதினால் இது ஸ்வயம்பிரகாசமாயிருக்கிறது.

வேறு கருவிகளைக்கொண்டு அறியக்கூடியதில்லை. அவ்விதம் அறிவதற்கு அவசியமேயில்லாமல், தானாகவே பிரகாசிக்கும் வஸ்து ஆத்மா. இவ்விதம் சொல்லிவிட்டு, அதே உபநிஷத்தில் பிரஹ்மத்திற்கு சொல்லியிருக்கும் லக்ஷணத்தைத் தெளிவுபடுத்துகிறார்:—

सत्यं ज्ञानमनन्तं चेत्यस्तीह ब्रह्मलक्षणम् ॥ २८ ॥

ஸத்யம், ஞானம், அனந்தம் என்று இங்கே (உபநிஷத வாக்கியத்தில்) பிரஹ்மத்தின் லக்ஷணம் காணப்படுகிறது. (28)

'ஸத்யம்' என்ற பதத்தின் தாத்பர்யத்தை ஐந்து சுலோகங்களால் விளக்குகிறார்:—

सत्यत्वं बाधराहित्यं, जगद्बाधैकसाक्षिणः ।
बाधः किंसाक्षिको ब्रूहि न त्वसाक्षिक इष्यते ॥ २९ ॥

ஸத்யத்தன்மையென்பது, இல்லாமல் போகும் தன்மையற்றது என்று அர்த்தம்). ஜகத் இல்லாமல் போவதற்கு ஒரே ஸாக்ஷியாயிருப்பவருக்கு இல்லாமை யுண்டென்றால் அது (ஸாக்ஷியின் இல்லாமை) எதை ஸாக்ஷியாக வைத்துக்கொண்டு ஏற்படும்? சொல்லு. ஸாக்ஷியில்லாமலோ இல்லாமை ஒப்புக்கொள்ளத்தக்கதல்ல.

ஒரு அறையில் ஒரு பதார்த்தம் இருக்கிறது என்று சொல்வதற்குப் பார்த்தவன் எப்படி வேண்டுமோ, அதேமாதிரி அப்பதார்த்தம் இல்லையென்று சொல்லுவதற்கும், இல்லாமையைப் பார்த்தவன் ஒருவன் இருந்தேயாகவேண்டும். இரண்டாவது பதார்த்தமாகிய ஜகத் பூராவும் பிரளய காலத்திலோ, மோக்ஷ நிலையிலோ, லயமாகியோ, இல்லையென்றே போகும் ஸமயத்தில், அதையும் ஸாக்ஷியாகப் பார்த்துக்கொண்டு தனித்து பிரஹ்மம் மாத்திரம் மிஞ்சி நிற்கிறது; வேறு யாரும் கிடையாது. அந்த பிரஹ்மத்திற்கும் இல்லாமையுண்டென்றால் அதை அறிவதற்கு ஜகத்துமில்லை, வேறு பிரஹ்மமுமில்லை. அப்படியிருக்க பிரஹ்மத்திற்கு இல்லாமையுண்டு என்று யாராலேயும் சொல்லமுடியாது. அதினால் அதற்கு ஒருநாளும் இல்லாமை கிடையாது. இல்லாமை கிடையாததினால் அதை 'ஸத்யம்' என்கிறார்கள். (29)

अपनीतेषु मूर्तेषु ह्यमूर्तं शिष्यते वियत् ।
शक्येषु बाधितेष्वन्ते शिष्यते यत् तदेव तत् ॥ ३० ॥

மூர்த்தம் (ரூபம்) உள்ளதெல்லாம் போய்விட்டபிறகு மூர்த்தமல்லாத ஆகாசம் மிஞ்சுகிறது. (ஆகாசமுள்பட) பாதிக்கக்கூடியது எல்லாம் பாதிக்கப்பட்டுவிட்டால், முடிவில் எது மிஞ்சுகிறதோ அதுதான் அது (பிரஹ்மம்.)

सर्वबाधे न किंचिच्चेत् यन्न किंचित् तदेव तत् ।
भाषा एवात्र भिद्यन्ते निर्बाधं तावदस्ति हि ॥ ३१ ॥

எல்லாமே பாதிக்கப்படும்போது ஒன்றுமே யில்லையே? என்று கேட்டால், ஒன்றுமே இல்லை என்பது எதுவோ, அதுதான் அது (பிரஹ்மம்). இவ்விஷயத்தில் வார்த்தைகள் தான் வேறுபடுகின்றன. பாதிக்கப்படாமல் ஏதோ ஒன்று இருக்கிறதல்லவா ?

அது சூன்யமாகாதா ? என்றால், அந்த சூன்யமென்று நீ சொல்கிற வஸ்து பாதிக்கப்படாமல் இருக்கிற வஸ்து என்று ஏற்படுகிறது. அவ்வஸ்துவைத்தான் உபநிஷத் வெறும் சூன்யமல்ல, வாஸ்தவமாக பாதிக்கப்படாமல் எப்பொழுதும் இருக்கிற 'ஸத்' வஸ்து என்கிறது. (31)

ஸகல பதார்த்தங்களும் பாதிக்கப்பட்டாலும் அது இருப் பதினால்தான், அதையறிவதற்கு மற்ற பதார்த்தங்களை பாதிக்க வேண்டுமென்று வேதம் சொல்கிறது என்பதை எடுத்துக் காட்டுகிறார் :—

अत एव श्रुतिर्बाध्यं बाधित्वा शेषयत्यदः ।
स एष नेति नेत्यात्मेत्यतद्व्यावृत्तिरूपतः ॥ ३२ ॥

அதினால்தான் வேதமானது பாதிக்கக்கூடியதை யெல்லாம் பாதித்துவிட்டு, இதை (பிரஹ்மத்தை) மிச்சப் படுத்துகிறது; 'அந்த இந்த ஆத்மா இது அல்ல, இது அல்ல' என்று அதுவல்லாததையெல்லாம் விலக்குவது மூலமாய் (பிருஹதாரண்யகம் iv 4–22) (32)

அந்த வேத வாக்யத்திற்கு ஸ்ரீமத் ஆசார்யாரே வியாக் யானம் செய்கிறார் :—

इदंरूपं तु यद् यावत् तत् त्यक्तुं शक्यतेऽखिलम् ।
अशक्यो ह्यनिदंरूपः स आत्मा बाधवर्जितः ॥ ३३ ॥

'இது' என்ற ஸ்வரூபத்துடன் எதெல்லாம் எவ்வள வெல்லாம் இருக்கிறதோ, அவையெல்லாம் தள்ளிவிட முடியும். 'இதுவல்லாத' ஸ்வரூபத்துடன் கூடியது தள்ளமுடியாதது. பாதமற்று இருக்கும் அதுதான் ஆத்மா. (33)

सिद्धं ब्रह्मणि सत्यत्वं, ज्ञानत्वं तु पुरेरितम् ।
स्वयमेवानुभूतित्वात् इत्यादिवचनैः स्फुटम् ॥ ३४ ॥

(இவ்விதமாக) பிரஹ்மத்தினிடத்தில் ஸத்யத் தன்மை ஸாதிக்கப்பட்டது முன்னமேயே 'தானே அனுபவரூபமாயிருப்பதால்' (சுலோகம் 13) முதலான வாக்கியங்களால் ஞானத்தன்மையோ தெளிவாகச் சொல்லப்பட்டுவிட்டது. (34)

தைத்திரீய உபநிஷத்தில் கண்ட மூன்றாவது விசேஷணமான 'அனந்தம்' என்பதை மேல் இரண்டு சுலோகங்களில் விளக்குகிறார் :—

न व्यापित्वात् देशतोऽन्तो, नित्यत्वात् नापि कालतः ।
न वस्तुतोऽपि सार्वात्म्यात्, आनन्त्यं ब्रह्मणि त्रिधा ॥ ३५ ॥

வியாபகமாயிருப்பதால் (எங்குமிருப்பதினால்) இடம் விஷயமாக எல்லை கிடையாது; நித்யமாயிருப்பதால் (எப்பொழுதுமிருப்பதினால்) காலம் விஷயமாக எல்லை கிடையாது; எல்லா வஸ்துக்களின் ஸ்வரூபமாகவே யிருக்கும் தன்மையினால் வஸ்து விஷயமான எல்லையும் கிடையாது. ஆக மூன்றுவிதமாயும் பிரஹ்மத்தினிடத்தில் அனந்தமாயிருக்கும் தன்மை (எல்லையற்றதாகிய தன்மை) ஸித்திக்கிறது. (35)

देशकालान्यवस्तूनां कल्पितत्वाच्च मायया ।
न देशादिकृतोऽन्तोऽस्ति, ब्रह्मानन्त्यं स्फुटं ततः ॥ ३६ ॥

(தவிரவும்) தேசம் காலம் வேறு வஸ்து என்பது எல்லாமே மாயையால் கல்பிக்கப்பட்டவைகளேயாதலாலும், தேசம் முதலியவைகளால் எல்லை கிடையாது. ஆகையால் பிரஹ்மத்தினுடைய அனந்தத் தன்மை தெளிவாய் ஏற்பட்டுவிட்டது.

வாஸ்தவமில்லாத பதார்த்தம் உண்மைப் பொருளுக்கு எல்லையாக இருக்கமுடியாது என்று தாத்பர்யம். (36)

இதுவரை ஜடமான ஜகத்தினால் பிரஹ்மம் வரையறுக்கப் படாதது என்று காட்டப்பட்டது. ஆனாலும் சேதனமாயிருக்கும் ஈசுவரனும் ஜீவர்களும் இருக்கையில் அவைகளால் வரையறுக்கப்படலாமே? என்று தோன்றக்கூடியதால், அவைகளும் பிரஹ்மத்தைத்தவிர வேறில்லையென்று காட்டவேண்டியிருக்கிறது —

सत्यं ज्ञानमनन्तं यद्ब्रह्म तद्वस्तु तस्य तत् ।
ईश्वरत्वं च जीवत्वं उपाधिद्वयकल्पितम् ॥ ३७ ॥

ஸத்யமாய் ஞானமாய் அனந்தமாய் எந்த பிரஹ்மம் இருக்கிறதோ அதுவே வஸ்து (வாஸ்தவமாயிருப்பது) அதற்கு அந்த ஈசுவரனாயிருக்கும் தன்மையும் ஜீவனாயிருக்கும் தன்மையும் இரண்டு உபாதிகளால் கல்பிக்கப் பட்டவை.

அவைகள் கல்பிக்கப்பட்டவையானதினால் வாஸ்தவமில்லை. வாஸ்தவமில்லாததினாலும், பிரஹ்மத்திலேயே கல்பிக்கப் பட்டவைகளானதினாலும், அவைகளால் பிரஹ்மத்தின் எல்லை யற்றிருக்கும் தன்மை கெடாது. (37)

शक्तिरस्त्यैश्वरी काचित् सर्ववस्तुनियामिका ।
आनन्दमयमारभ्य गूढा सर्वेषु वस्तुषु ॥ ३८ ॥

எல்லா வஸ்துக்களையும் நியமனம் செய்வதாய் ஒரு சக்தி ஈசுவரனிடமிருக்கிறது. அது ஆனந்தமயம் (காரண சரீரம்) முதல் (கார்யமான) எல்லா வஸ்துக் களிலும் ஒளிந்துகொண்டு (உள்ளடங்கி, இருப்பதாகத் தெரியாமல்) இருக்கிறது. (38)

அவ்வித சக்தியை ஏன் ஒப்புக்கொள்ளவேண்டும்? என்றால் —

वस्तुधर्मा नियम्येरन् शक्त्या नैव यदा तदा ।
अन्योन्यधर्मसांकर्याद् विप्लवेत जगत् खलु ॥ ३९ ॥

அந்தந்த வஸ்துக்களின் ஸ்வபாவ குணங்கள் ஒரு சக்தியினால் நியமனம் செய்யப்படாமலேயிருந்தால், அப்பொழுது வஸ்துக்களுக்கு ஒன்றோடொன்று குணங்கள் கலந்துபோய் ஜகத்தே தடுமாறுமல்லவா?

இந்த மாயா சக்தியும் ஜடந்தானே? அது எப்படி வஸ்துக் களை நியமனம் செய்யமுடியும்? என்றால் —

चिच्छायावेशतः शक्तिः चेतनेव विभाति सा ।

சைதன்யத்தினுடைய பிரதிபிம்பம் உள் புகுந்து இருப்பதினுல் அந்த சக்தி சைதன்யமுள்ளதுபோல பிரகாசிக்கிறது.

கண்ணாடி ஜடமாய் வேறு எதையும் பிரகாசப்படுத்த யோக்கியதையற்றிருந்தபோதிலும், ஸூர்ய வெளிச்சத்தில் காட்டிஞல் ஸூர்யனுடைய பிரதிபிம்பத்தை தனக்குள் வாங்கிக் கொண்டு தானும் பிரகாசிக்கிறது, மற்ற பதார்த்தங்களேயும் பிரகாசப்படுத்துகிறது. அவ்விதமே ஸத்வகுணமுள்ள மாயை பிரஹ்மத்தின் பிரதிபிம்பத்தை வாங்கிக்கொண்டு, தானும் சைதன்யமுள்ளதுபோல் பிரகாசிக்கிறது, மற்றவைகளேயும் பிரகாசப்படுத்துகிறது. (40-1)

तच्छक्त्युपाधिसंयोगात् ब्रह्मैवेश्वरतां व्रजेत् ॥ ४० ॥

कोशोपाधिविवक्षायां याति ब्रह्मैव जीवताम् ।

அந்த சக்தியாகிற உபாதியின் சேர்க்கையால் பிரஹ்மமே ஈசுவரத்தன்மையை அடைகிறது. பஞ்ச கோசங்களே உபாதியாகச் சொல்ல நினைத்தால், பிரஹ்மமே ஜீவத்தன்மையை அடைகிறது. (40-2 41-1)

அவ்விதம் ஒரே வஸ்து உபாதிகளினுல் பலவிதமாக பெயர்களேயடைந்து தனித்தனி வியவஹாரங்களேச் செய்ய முடியுமா? என்ருல், உலக அனுபவத்திலேயே இவ்விதம் உண்டு என்பதைக் காட்டுகிருர் :—

पिता पितामहश्चैकः पुत्रपौत्रौ यथा प्रति ॥ ४१ ॥

पुत्रादेरविवक्षायां न पिता न पितामहः ।

तद्वन्नेशो नापि जीवः शक्तिकोशाविवक्षणे ॥ ४२ ॥

ஒருவனே புத்திரனேயும் பௌத்திரனேயும் உத்தேசித்து பிதாவாகவும் பிதாமஹராகவும் ஆகிருன்; புத்திரன் முதலானவர்களே உத்தேசிக்காத விஷயத்தில்

அவன் பிதாவுமில்லை, பிதாமஹருமில்லை; என்பது எப்படியோ, அப்படியே மாயா சக்தி, பஞ்சகோசங்கள், இவைகளை உத்தேசிக்காமலிருந்தால் (பிரஹ்மம்) ஈசுவரனுமல்லு, ஜீவனுமல்ல. (41-2, 42)

य एवं ब्रह्म वेदैष ब्रह्मैव भवति स्वयम् ।
ब्रह्मणो नास्ति जन्मातः पुनरेष न जायते ॥ ४३ ॥

இவ்விதமாக பிரஹ்மத்தை எவன் அறிகிறுனே, அவன் தானே பிரஹ்மமாகவே ஆகிவிடுகிறுன். பிரஹ்மத்திற்கோ பிறவி கிடையாது. (ஆகையால்) இவனும் மறுபடி பிறப்பது கிடையாது. (43)

பஞ்சகோச விவேகமென்னும்

மூன்றுவது அத்யாயம்

முற்றும்

அத்யாயம் 4

॥ द्वैतविवेकः ॥

த்வைத விவேகம்

இரண்டாவதாகத் தோன்றும் ஜகத்தை ஈசுவரன், ஜீவர்களுடைய போகத்தை உத்தேசித்து, மாயையை அவலம்பித்துக்கொண்டு ஸ்ருஷ்டிக்கிறுரென்று முன் சொல்லப்பட்டது. ஈசுவரனுல் ஸ்ருஷ்டிக்கப்பட்டபோதிலும் அதை போக்கியமாக ஆக்கிக்கொள்வது ஜீவர்களேதான் என்பதையும் அதை போக்கியமாக ஆக்கிக்கொள்ளாமலிருக்கும் நிலையில் ஜீவன் நின்றுவிட்டால், அந்த ஜகத்து இவனை எவ்விதத்திலும் பாதிக்காது என்பதையும், ஜகத்தின் ஸ்ருஷ்டிக்குக் காரணமாய் ஜீவன் இல்லாதபடியால் அதை இல்லாமல் செய்யவும் இவனுக்கு சக்தி கிடையாது என்பதையும், ஆனுலும் தன்னுல் கல்பிக்கப்படும் போக்கியமாயிருக்குந்தன்மையை விலக்கி அதனுல் பாதிக்கப்படாமலிருக்குந்தன்மையையடைய இவனுக்கு ஸ்வாதந்திரியம் உண்டென்பதையும், இவ்வத்யாயத்தில் ஸ்ரீமத் ஆசார்யார் தெளிவாய் எடுத்துக்காட்டுகிருர். இவ் விஷயம் உபநிஷத்களிலும் முன்னுள்ள ஆசார்யர்களுடைய கிரந்தங்களிலும் சொல்லப்பட்ட விஷயமேயானுலும், அதை இவர் எடுத்து நிர்வசனம் செய்கிற (தெளிவுபடுத்துகிற) முறையில், சாஸ்திரப்பயிற்சியற்ற ஸாமான்ய ஜனங்களுக்குக் கூட நன்கு மனதில் பதியக்கூடியதாயிருக்கிறது :—

ईश्वरेणापि जीवेन सृष्टं द्वैतं विविच्यते ।
विवेके सति जीवेन हेयो बन्धः स्फुटीभवेत् ॥ १ ॥

ஈசுவரனுலேயும் ஜீவனுலேயும் ஸ்ருஷ்டிக்கப்பட்டிருக்கும் த்வைதம் (இரண்டாவதாகத் தோன்றும் ஜகத்) பிரித்துக்காட்டப்படுகிறது. பிரித்து அறிந்தால் ஜீவனுல் தள்ளவேண்டியதான ஸம்ஸாரபந்தம் தெளிவாகத் தெரியும்.

அதாவது, எது தள்ளவேண்டிய அம்சம் என்று தெளிவாகத் தெரியும்.

முதலில் ஈசுவரன் ஸ்ருஷ்டி செய்கிறார் என்பதற்கு ஆதாரமாயுள்ள உபநிஷத் வாக்கியங்களை உதாஹரிக்கிறார், ஒன்பது சுலோகங்களில் —

मायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनं तु महेश्वरम् ।
स मायी सृजतीत्याहुः श्वेताश्वतरशाखिनः ॥ २ ॥

'மாயையை மூலகாரணமாக அறியவேண்டும் மாயையோடு கூடினவரையோ மஹேசுவரனாக அறிய வேண்டும். அந்த மாயையோடு கூடினவர் ஸ்ருஷ்டிக்கிறார்' என்று சுவேதாசுவதரசாகையை அத்யயனம் செய்பவர்கள் சொல்லுகிறார்கள். (2)

आत्मा वा इदमग्रेऽभूत् स ईक्षत सृजा इति ।
संकल्पेनासृजल्लोकान् स एतानिति बह्वृचाः ॥ ३ ॥

'இது முன்னால் ஆத்மாவாகவே இருந்தது. அவ்வாத்மா ஸ்ருஷ்டி செய்வேனாகவும் என்று நினைத்தார். அவர் இந்த உலகங்களை தன் ஸங்கல்பத்தினாலேயே ஸ்ருஷ்டித்தார்' என்று ரிக்வேதிகள் (ஐதரேய உபநிஷத்தில்) சொல்கிறார்கள். (3)

खं वाय्वग्निजलोर्व्योषध्यन्नदेहाः क्रमादमी ।
संभूता ब्रह्मणस्तस्मादेतस्मादात्मनोऽखिलाः ॥ ४ ॥

ஆகாசம், வாயு, அக்னி, ஜலம், பிருதிவி, ஓஷதிகள், அன்னம், தேஹம்—இவையெல்லாம் வரிசையாக அந்த பிரஹ்மமாகிய இந்த ஆத்மாவிடமிருந்து உண்டானவை. (4)

बहु स्यामहमेवातः प्रजायेयेति कामतः ।
तपस्तप्त्वाऽसृजत् सर्वं जगदित्याह तित्तिरिः ॥ ५ ॥

'நானே பலவாக ஆவேன், அதினால் உண்டாகுவேன்; என்ற காமனையினால் தபஸ் செய்து

(ஆலோசித்து) ஜகத் எல்லாவற்றையும் ஸ்ருஷ்டி செய்தார்' என்று தித்திரி சொல்கிறார். (5)

इदमग्रे सदेवासीद् बहुत्वाय तदैक्षत ।
तेजोऽबन्नाण्डजादीनि ससर्जेति च सामगाः ॥ ६ ॥

'இது முன்னால் ஸத்மாத்திரமாகவே இருந்தது. அது பலவாக ஆவதற்கு யோசித்தது. தேஜஸ், அப்பு, அன்னம், அண்டஜம் முதலியவைகளை ஸ்ருஷ்டி செய்தது' என்று ஸாமவேதிகள் சொல்கிறார்கள். (சாந்தோக்ய உபநிஷத்தில்) (6)

विस्फुलिङ्गा यथा वन्हेर्जायन्तेऽक्षरतस्तथा ।
विविधाश्चिज्जडा भावा इत्याथर्वणिका श्रुतिः ॥ ७ ॥

'எப்படி நெருப்பிலிருந்து பொறிகள் உண்டாகின்றனவோ, அப்படியே அக்ஷரத்திலிருந்து (அழியாத பிரஹ்மத்திலிருந்து) பலவிதமாயுள்ள அறிவுள்ள வஸ்துக்களும் ஜடமான வஸ்துக்களும் உண்டாகின்றன' என்று அதர்வவேதம் (முண்டகோபநிஷத்தில்) சொல்கிறது. (7)

जगदव्याकृतं पूर्वमासीद् व्याक्रियताधुना ।
दृश्याभ्यां नामरूपाभ्यां विराडादिषु ते स्फुटे ॥ ८ ॥

'முன்னால் ஜகத் விளக்கப்படாமலிருந்தது. இப்பால் தெரியக்கூடிய நாமத்தினாலும் ரூபத்தினாலும் விளக்கப்பட்டது. விராட் முதலியவர்களிடத்தில் அவை (நாமமும் ரூபமும்) தெளிவாயிருக்கின்றன.' (8)

विराण्मनुर्नरा गावः खराश्वाजावयस्तथा ।
पिपीलिकावधि द्वन्द्वमिति वाजसनेयिनः ॥ ९ ॥

'விராட், மனு, மனிதர்கள், மாடுகள், கோவேறு கழுதை, குதிரை, வெள்ளாடு, செம்மறியாடு, அப்படியே

எறும்பு வரையிலும் த்வந்த்வமாக (ஸ்திரீ புருஷர் என்று இரட்டையாக)' என்று வாஜஸநேயிசாகையைச் சேர்ந்தவர்கள் (பிருஹதாரண்யக உபநிஷத்தில்) சொல்கிறார்கள். (9)

कृत्वा रूपान्तरं जैवं देहे प्राविशदीश्वरः ।
इति ताः श्रुतयः प्राहुः जीवत्वं प्राणधारणात् ॥ १० ॥

'ஜீவன் என்பதாக வேறு ரூபத்தை எடுத்துக் கொண்டு ஈசுவரன், தேஹத்தில் பிரவேசித்தார்' என்று அந்த வேதங்கள் சொல்லுகின்றன. பிராணனை தரிப்பதால் ஜீவத்தன்மை. (10)

ஜீவன் என்று பெயர் ஏற்படுவதற்கு பிராணனை தரிப்பது காரணமாயிருக்கலாம். அதன் ஸ்வரூபம் என்ன? அது பிரஹ்மமேதானா? வேறு அம்சங்கள் ஏதேனும் கலந்திருக்கிறதா? என்றால்— ஸௌர்யன் கண்ணாடியில் பிரதிபலித்து வீட்டிற்குள்ளிருக்கும் இருட்டறையிலுள்ள பதார்த்தங்களை பிரகாசப்படுத்துகிறார். ஆனால் ஸௌர்யன் அங்கே நேரில் போவதில்லை. கண்ணாடியும் ஜடமாயிருப்பதால் அதற்கு பிரகாசப்படுத்தும் சக்தி கிடையாது. அதிலுள்ள பிரதிபிம்பமோ வெறும் தோற்றமேதவிர தனிப்பதார்த்தமேயில்லை. ஆக இம்மூன்றில் யாதொன்றும் இருட்டறையிலுள்ள பதார்த்தங்களை பிரகாசப்படுத்த முடியாது. ஆனால் பிரகாசம் ஏற்படுகிறது என்பதும் நன்றாகத் தெரிகிறது. ஆகையால் ஸௌர்யன், கண்ணாடி, அதிலுள்ள பிரதிபிம்பம், மூன்றும் சேர்ந்தேதான் பிரகாசப்படுத்துகிறதென்று சொல்லவேண்டியதாயிருக்கிறது. அப்படியே, ஸ்வயம்பிரகாசமாயுள்ள பிரஹ்ம சைதன்யம், அதன் பிரதிபிம்பத்தை வாங்கக்கூடிய யோக்கியதையுடன் தெளிவாயிருக்கிற லிங்க சரீரம், அதில் பிரதிபிம்பித்திருக்கும் சைதன்யத்தின் தோற்றம், ஆக மூன்றுமே சேர்ந்தததுதான் ஜீவன் என்பது என்கிறார் —

चैतन्यं यदधिष्ठानं लिङ्गदेहश्च यः पुनः ।
चिच्छाया लिङ्गदेहस्था तत्सङ्घो जीव उच्यते ॥ ११ ॥

எது அடிப்படையாயிருக்கிறதோ அந்த சைதன்யம் மேலும் லிங்கதேஹம் என்று சொல்லப்படுவது எதுவோ அது லிங்க தேஹத்தில் இருக்கும் சைதன்யத்தின் பிரதி பிம்பம்—இவைகளின் ஸமூகம் ஜீவன் என்று சொல்லப் படுகிறது. (11)

வியாபகமான சைதன்யம் சிறிய தேஹத்திற்குள் பிரவேசித்து அங்கேயுள்ள அவித்யை, காமம், கர்மம், ஸுக துக்கம் முதலியவைகளுக்கெல்லாம் கட்டுப்பட்டுக்கொண் டிருப்பது எப்படி ஸம்பவிக்கும்? என்று கேட்கலாம்.

माहेश्वरी तु माया या तस्या निर्माणशक्तिवत् ।
विद्यते मोहशक्तिश्च तं जीवं मोहयत्यसौ ॥ १२ ॥

ஈசுவரனிடத்தில் உள்ள மாயை எதுவோ, அதற்கு (ஜகத்தை) உண்டுபண்ணும் சக்தியைப்போல, மோஹத்தையுண்டுபண்ணும் சக்தியுமிருக்கிறது. அது அந்த ஜீவனை மோஹிக்கச் செய்கிறது. (12)

मोहादनीशतां प्राप्य मग्नो वपुषि शोचति ।

மோஹத்தினுல் விரும்பியதைப் பெறுவதிலும் வெறுப்பவைகளை விலக்குவதிலும் திறமையில்லாத் தன்மையை அடைந்து தேஹத்தில் மூழ்கிக்கொண்டு (தேஹத்தையே நான் என்று எண்ணி) சோகத்தை யடைகிறுன்.

ईशसृष्टमिदं द्वैतं सर्वमुक्तं समासतः ॥ १३ ॥

ஈசுவரனுல் ஸ்ருஷ்டிக்கப்பட்ட இந்த (ஆலோசனை யிலிருந்து 'பிரவேசம்' வரையுள்ள) த்வைதம் பூராவும் சுருக்கமாகச் சொல்லப்பட்டுவிட்டது. (13)

இனி ஜீவனுல் ஸ்ருஷ்டிக்கப்படும் த்வைதத்தைப்பற்றிச் சொல்கிருர் —

सप्तान्नब्राह्मणे द्वैतं जीवसृष्टं प्रपञ्चितम् ।
अन्नानि सप्त ज्ञानेन कर्मणाऽजनयत पिता ॥ १४ ॥

ஸப்தான்ன பிராஹ்மணத்தில் (பிருஹதாரண்யகம் I–5), ஜீவனால் ஸ்ருஷ்டிக்கப்படும் த்வைதம் விவரிக்கப் பட்டிருக்கிறது. 'பிதா (ரக்ஷிக்கிற ஜீவன்) அறிவினாலும் கர்மாவினாலும் ஏழு அன்னங்களை ஸ்ருஷ்டித்தான்) (14)

मर्त्यान्नमेकं, देवान्ने द्वे, पश्वन्नं चतुर्थकम् ।
अन्यत् त्रितयं आत्मार्थं अन्नानां विनियोजनम् ॥ १५ ॥

மனிதர்களின் அன்னம் ஒன்று, தேவர்களின் அன்னம் இரண்டு, மிருகங்களின் அன்னம் நான்காவது, பாக்கி மூன்றும் தனக்காக (ஆத்மாவின் பிரயோஜனத் திற்காக) — இவ்விதம் (ஏழு) அன்னங்களுக்கும் விநியோகமாம். (15)

அவை எவையென்றும் எடுத்துச் சொல்கிறார் —

व्रीह्यादिकं दर्शपूर्णमासौ क्षीरं तथा मनः ।
वाक् प्राणश्चेति सप्तत्वं अन्नानां अवगम्यताम् ॥ १६ ॥

நெல் முதலியது (மனிதர் அன்னம்) தர்ச பூர்ண மாஸ இஷ்டிகளில் செய்யும் ஆஹுதிகள் இரண்டும் (தேவர்கள் அன்னம்) பால் (மிருகங்களின் அன்னம்) அப்படியே மனஸ், வாக்கு, பிராணன் (என்ற மூன்றும் தனக்காகவுள்ள அன்னம்) ஆக அன்னங்கள் ஏழு என்று அறியவும். (16)

இவைகளையெல்லாம் ஈசுவரன் தானே ஸ்ருஷ்டித்திருக் கிறார். இவைகளை ஜீவன் ஸ்ருஷ்டிக்கிறான் என்று எப்படிச் சொல்லமுடியும்? அவைகளை ஸ்ருஷ்டிக்க ஜீவனுக்கு சக்தியும் கிடையாதே? என்றால், அப்பதார்த்தங்களை அவன் ஸ்ருஷ்டிக்க வில்லையென்பது வாஸ்தவம். ஆனால் அவைகளை தனக்கு போக்கியமாகச் செய்தது ஜீவன்தான் என்கிறார் —

ईशेन यद्यप्येतानि निर्मितानि स्वरूपतः।
तथाऽपि ज्ञानकर्मभ्यां जीवोऽकार्षीत् तदन्नताम् ॥ १७ ॥

இவைகள் ஸ்வரூபத்தில் (அந்தந்த பதார்த்தங்களாக) ஈசுவரனால் உண்டாக்கப்பட்டபோதிலும், அவைகளுக்கு அன்னமாக (போக்யமாக) இருக்கும் தன்மையை ஜீவன் தன் அறிவினாலும் செய்கையினாலும் ஏற்படுத்தியிருக்கிறான்.

ஈசுவரன் மரத்தை ஸ்ருஷ்டி செய்கிறார். அது கதவு செய்ய உபயோகிக்கலாமென்ற அறிவு ஏற்பட்டு, வாளினால் அறுத்து கதவு செய்து உபயோகப்படுத்துவது மனிதன்தான். சுரங்கத்தில் ஈசுவரனால் ஏற்படுத்திய ஒரு கல்லை, அழகாகவிருக்கிறதென்று மதிப்புக்கொடுத்து, மோதிரத்தில் பதித்து உபயோகிப்பது மனிதன்தான். இவ்விதமாக எவ்வித வஸ்துவிற்கும் போக்கியத்தன்மையைக் கொடுப்பது ஜீவன், அதை போகத்திற்கு உபயோகப்படும்படி செய்வதும் ஜீவன், அதை உபயோகிப்பதும் ஜீவன். (17)

ஒருவர் உண்டுபண்ணுகிறது, மற்றொருவன் அனுபவிப்பது, என்பது நியாயமா? என்றால், உலக வழக்கமே அப்படித்தான் என்கிறார்—

ईशकार्यं जीवभोग्यं जगद्द्वाभ्यां समन्वितम् ।
पितृजन्या भर्तृभोग्या यथा योषित् तथेष्यताम् ॥ १८ ॥

ஈசுவரனால் உண்டாக்கப்படுவது, ஜீவனால் அனுபவிக்கப்படுவது என்ற இரண்டினாலேயே ஜகத் கூடினதாயிருக்கிறது. தகப்பனுருக்குப் பிறந்து, பர்த்தாவிற்கு போக்யமாக எவ்விதம் ஸ்திரீ இருக்கிறாளோ, அது போலவே வைத்துக்கொள்ளவேண்டும்.

பக்ஷணக்கடையில் பக்ஷணம் செய்வதோ, ஜவுளிக் கடையில் ஜவுளி தயாரித்து சேர்த்து வைப்பதோ, அந்தந்த கடைக்காரர்களின் பிரயோஜனத்திற்காக இல்லை. இப்படியே தான் எல்லா விஷயத்திலும். (18)

मायावृत्त्यात्मको हीशसंकल्पः साधनं जनौ
मनोवृत्त्यात्मको जीवसंकल्पो भोगसाधनम् ॥ १९ ॥

ஈசுவ்ரனுடைய ஸங்கல்பமானது மாயையின் செயல் ரூபமாயிருந்து (பதார்த்தம்) உண்டாவதற்குக் காரணமாயிருக்கிறது. ஜீவனுடைய ஸங்கல்பம் மனஸின் செயல் ரூபமாயிருந்து அனுபவிப்பதற்குக் காரணமாகிறது.

ஈசுவரன் ஒருவனேயானதினுல் அவர் ஸ்ருஷ்டிக்கும் பதார்த்தம் ஒரேமாதிரிதான் இருக்கும். ஜீவர்களும் அவர்கள் மனஸுகளும் எல்லையற்றபடியால் அப்பதார்த்தத்தை அனுபவிக்கும் விதமும் எல்லையற்றதாக இருக்கும். முன் மரத்தை திருஷ்டாந்தமாகச் சொன்னேம். அது ஒரேமாதிரிதான் ஈசுவரனுல் ஸ்ருஷ்டிக்கப்படுகிறது. ஜீவர்களால் கதவு, உத்திரம், நிலை, ஜன்னல், பலகை, நாற்காலி, மேஜை, விறகு, கரி என்று அவரவர்கள் மனப்போக்குப்படி எண்ணப் பட்டு, செயலால் பலவிதமாய் செய்து, அனுபவிக்கப்படுகிறது. எல்லாம் ஒரேமரந்தான். (19)

ईशनिर्मितमण्यादौ वस्तुन्येकविधे स्थिते ।
भोक्तृधीवृत्तिनानात्वात् तद्भोगो बहुधेष्यते ॥ २० ॥

ஈசுவரனுல் நிர்மாணம் செய்யப்பட்டிருக்கிற ரத்னம் முதலான வஸ்து ஒரே விதமாய் இருந்தபோதிலும், அனுபவிப்பவர்களின் புத்தி வேலை செய்வது பலவாரு யிருப்பதினுல் அது விஷயமான போகமும் பலவிதமாக ஏற்படுகிறது. (20)

हृष्यत्येको मणिं लब्ध्वा क्रुध्यत्यन्यो ह्यलाभतः ।
पश्यत्येव विरक्तोऽत्र न हृष्यति न कुप्यति ॥ २१ ॥

ஒருவன் ரத்னத்தை அடைந்து ஸந்தோஷிக்கிருன் இன்னெருவன் அது கிடையாததினுல் கோபிக்கிருன். ஆசையற்றவன் அதைப் பார்த்துக்கொண்டு மாத்திரம்

இருக்கிருன். அவன் ஸந்தோஷிக்கிறதுமில்லை, கோபிக்கிறதுமில்லை. (21)

प्रियोऽप्रिय उपेक्ष्यश्चेत्याकारा मणिगास्त्रयः ।
सृष्टा जीवैः, ईशसृष्टं रूपं साधारणं त्रिषु ॥ २२ ॥

பிரியம், அப்பிரியம், உபேக்ஷ்யம் (கவனிக்க வேண்டாதது) என்று ரத்னத்தில் காணும் மூன்று ஸ்வரூபங்களும் ஜீவர்களால் ஸ்ருஷ்டிக்கப்பட்டவை. ஈசுவரனுல் ஸ்ருஷ்டிக்கப்பட்ட ரூபம் மூன்றிலும் பொது (ஒரே மாதிரி மாறுதலடையாமலிருக்கும்). (22)

அவ்விதம் உண்டா என்ருல் திருஷ்டாந்தம் சொல்கிருர் :—

भार्या स्नुषा ननान्दा च याता मातेत्यनेकधा ।
प्रतियोगिधिया योषिद् भिद्यते, न स्वरूपतः ॥ २३ ॥

ஒரே ஸ்திரீ எதிராளியின் புத்தியை அனுஸரித்து பத்தினீ, நாட்டுப்பெண் (புத்திரனுடைய பார்யை), நாத்தனுர் (பர்த்தாவின் ஸஹோதரி), ஓர்ப்படி (பர்த்தாவின் ஸஹோதரனுடைய பார்யை), தாயார் என்றெல்லாம் பலவிதமாக வேறுபடுகிருள். ஆனுல் ஸ்வரூபத்தில் வேறுபடுவதில்லை. (23)

பார்ப்பவர்களுடைய மனஸ்களில் பேதமிருக்கலாம், அவள் வேறுபடுகிருள் என்று எப்படிச்சொல்லலாம்? அவள் அப்படியேதானிருக்கிருள் அல்லவா என்ருல் —

ननु ज्ञानानि भिद्यन्तां आकारस्तु न भिद्यते ।
योषिद्वपुष्यतिशयो न दृष्टो जीवनिर्मितः ॥ २४ ॥

பாவனைகள் வேறுபடட்டும், ஆனுலும் ரூபம் வேறுபடவில்லையே? அந்த ஸ்திரீயின் சரீரத்தில் ஜீவர்களால் ஏற்படுத்தப்பட்டதாக எவ்வித விசேஷமும் தெரியவில்லையே? (என்ருல்) (24)

मैवं, मांसमयी योषित् काचिदन्या मनोमयी ।
मांसमय्या अभेदेऽपि भिद्यते हि मनोमयी ॥ २५ ॥

அப்படியல்ல. மாம்ஸமயமாக ஒரு ஸ்திரீ; மனோமயமாக வேறு ஒரு ஸ்திரீ. மாம்ஸமயமான ஸ்திரீ விஷயத்தில் பேதமற்றிருந்தாலும், மனோமயமான ஸ்திரீ வேறுபடுகிருள்தான். (25)

ஸ்வப்னத்தில் காணும் ஸ்திரீ மனோமயமாகலாம்; விழிப்பு காலத்திலேயே மனோமயம் என்கிறீர்களே, அது எப்படி?

भ्रान्तिस्वप्नमनोराज्यस्मृतिष्वस्तु मनोमयम् ।
जाग्रन्मानेन मेयस्य न मनोमयतेति चेत् ॥ २६ ॥

பிராந்தி, ஸ்வப்னம், மனக்கோட்டை கட்டுதல், நினைவு, இவைகளில் மனோமயம் இருக்கட்டும். விழிப்பு ஸமயத்தில் பிரமாணங்களினுல் கிரஹிக்கப்படும் பதார்த்தத்திற்கு மனோமயத்தன்மை கிடையாதே? என்றுல்—

बाढं, माने तु मेयेन योगात् स्याद्विषयाकृतिः ।
भाष्यवार्तिककाराभ्यां अयमर्थ उदीरितः ॥ २७ ॥

வாஸ்தவம். ஆனுல், பிரமாணமானது பிரமாண விஷயத்துடன் சேருவதினுல் அதில் விஷயத்தின் ஆகாரம் (ரூபம்) ஏற்படும். இவ்விஷயம் பாஷ்யகாரர் (ஸ்ரீசங்கரபகவத்பாதர்) வார்த்திககாரர் (ஸ்ரீ ஸுரேசுவரர்) இருவர்களாலும் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. (27)

मूषासिक्तं यथा ताम्रं तन्निभं जायते तथा ।
रूपादीन् व्याप्नुवच्चित्तं तन्निभं दृश्यते ध्रुवम् ॥ २८ ॥

"மூஷையில் விடப்பட்ட (உருக்கின) தாம்ரம் எவ்விதம் அந்த மூஷைபோலவே ஆகிவிடுகிறதோ, அப்படியே ரூபம் முதலிய விஷயங்களை வியாபிக்கும்

சித்தமும் அவசியம் அவைபோலவே காணப்படுகிறது.'' (உபதேசஸாஹஸ்ரீ).

மனஸ் ஒரு பதார்த்தத்தை அறிந்துவிட்டு தன் இருப்பிடம் வரும்போது அப்பதார்த்தத்தைக் கொண்டுவருவதில்லை, அதில் போய் வியாபித்தபோது அதைப்போலவே ஏற்பட்ட மனோமய பதார்த்தத்தைத்தான் உள்ளே கொண்டுவருகிறது. அதினால்தான் அதை நினைத்துப் பார்க்கமுடிகிறது. (28)

व्यञ्जको वा यथाऽऽलोको व्यङ्ग्यस्याकारतामियात् ।
सर्वार्थव्यञ्जकत्वाद्धीः अर्थाकारा प्रदृश्यते ॥ २९ ॥

''பதார்த்தத்தை காண்பிக்கும் வெளிச்சம் எப்படி காட்டப்படும் பதார்த்தத்தின் ரூபத்தையடைகிறதோ, அதேபோல் எல்லா விஷயங்களையும் காண்பிக்கும் புத்தியும் அந்த விஷயங்களின் ரூபமாக காணப்படுகிறது.'' (உபதேசஸாஹஸ்ரீ).

இருட்டறையில் வெளிச்சத்தைக் காட்டினால், அவ்வெளிச்சம் எந்த பதார்த்தத்தில் எந்த பாகத்தில் விழுகிறதோ அதைத்தான் காட்டும். அந்த வெளிச்சத்தினால் வியாபிக்கப் படாத பதார்த்தமோ பாகமோ நமக்குத்தெரியாது. தெரிகிற பாகத்திலும் வெளிச்சம் படுகிற பாகம் அவ்வெளிச்சத்துடன் சேர்ந்துதான் நம்மால் பார்க்கப்படும். ஆகையால் அவ்வெளிச்சம் பதார்த்தத்தை வியாபித்து அதன் உருவத்தையே அடைகிறதென்பது நிச்சயமாய் தெரிகிறது. (29)

मातुर्मानाभिनिष्पत्तिः निष्पन्नं मेयमेति तत् ।
मेयाभिसङ्गतं तच्च मेयाभत्वं प्रपद्यते ॥ ३० ॥

'' பிரமாணம் பிரமாதாவிடமிருந்து (அறிகிறவனிடமிருந்து) வெளிக்கிளம்புகிறது வெளிக்கிளம்பி அது அறியவேண்டிய விஷயத்தை அடைகிறது. விஷயத்துடன் ஸம்பந்தப்பட்டு அதுவும் விஷயம் போலிருக்கும் தன்மையை அடைகிறது'' (வார்த்திகம்). (30)

सत्येवं विषयौ द्वौ स्तो घटौ मृन्मयधीमयौ ।
मृन्मयो मानमेयः स्यात् साक्षिभास्यस्तु धीमयः ॥ ३१ ॥

இவ்விதம் இருப்பதால், விஷயம் இரண்டு விதமாக இருக்கின்றது; மண்மயமான குடம், மனோமயமான குடம் என்று. மண்மயமான குடம் பிரமாணத்தினால் அறியக்கூடியது; மனோமயமோ ஸாக்ஷி சைதன்யத்தினால் பிரகாசிக்கப்படுகிறது. (31)

இவ்விரண்டில் நமக்கு எதினால் கெடுதல் என்று விளக்குகிறார் :—

अन्वयव्यतिरेकाभ्यां धीमयो जीवबन्धकृत् ।
सत्यस्मिन् सुखदुःखे स्तः, तस्मिन्नसति न द्वयम् ॥ ३२ ॥

அன்வய ரீதியாயும் வியதிரேக ரீதியாயும் கவனித்தால் மனோமயமானதுதான் ஜீவனுக்கு பந்தத்தை உண்டுபண்ணுகிறது. அது (மனோமயம்) இருக்கும்போது ஸுகமும் துக்கமும் இருக்கின்றன; அது (மனோமயம்) இல்லாதபோது (ஸுகம் துக்கம்) இரண்டும் இல்லை. (32)

असत्यपि च बाह्यार्थे स्वप्नादौ बध्यते नरः ।
समाधिसुप्तिमूर्च्छासु सत्यप्यस्मिन् न बध्यते ॥ ३३ ॥

வெளிப்பதார்த்தம் இல்லாதிருக்கையிலும்கூட ஸ்வப்னம் முதலான நிலையில் மனிதன் (ஸுக துக்கத்தினால்) கட்டுப்படுகிறான். இது (வெளிப்பதார்த்தம்) இருந்தும்கூட ஸமாதி, நல்ல தூக்கம், மூர்ச்சை இவைகளில் கட்டுப்படுவதில்லை. (33)

இவ்விஷயத்தை விழிப்பு நிலையிலும் காட்டுகிறார் :—

दूरदेशं गते पुत्रे जीवत्येवात्र तत्पिता ।
विप्रलम्भकवाक्येन मृतं मत्वा प्ररोदिति ॥ ३४ ॥

मृतेऽपि तस्मिन् वार्तायामश्रुतायां न रोदिति ।

தூரதேசத்திற்கு புத்திரன் போயிருக்கும்போது அவன் உயிருடன் இருந்தாலும்கூட, இங்கேயுள்ள அவன் தகப்பனுர் ஒரு பொய்யனுடைய வாக்கியத்தைக் கொண்டு அவன் இறந்துவிட்டதாக நினைத்து அழுகிருர்; அவன் (புத்திரன் வாஸ்தவமாகவே) இறந்து போயிருந்தாலும்கூட, அந்த ஸமாசாரம் காதில் விழாமலிருந்தால் அழுவதுகிடையாது. (34)

अतः सर्वस्य जीवस्य बन्धकृन्मानसं जगत् ॥ ३५ ॥

ஆகையால் எல்லா ஜீவர்களுக்கும் பந்தத்தைச் செய்வது மனஸினுல் ஸ்ருஷ்டிக்கப்படும் ஜகத்துத்தான்.

அப்படி எல்லாம் மனோமயம் என்ருல், இது பௌத்தர்களுடைய ஸித்தாந்தமல்லவா? என்று தோன்றும் :—

विज्ञानवादो बाह्यार्थवैयर्थ्यात्स्यादिहेति चेत् ।
न, हृद्याकारमाधातुं बाह्यस्यापेक्षितत्वतः ॥ ३६ ॥

வெளிப்பதார்த்தங்களால் இங்கே பிரயோஜனமில்லை என்று ஏற்படுவதால் இது விக்ஞானவாதமே என்ருல், அப்படியல்ல. மனஸில் ரூபத்தை ஏற்படுத்திக்கொடுக்க வெளிப்பதார்த்தங்களின் தேவை இருக்கிறபடியால்

விக்ஞானவாதி வெளிபதார்த்தமே கிடையாது என்கிருன். நாம் மனோமயம் உண்டென்று சொன்னோமே தவிர வெளிப்பதார்த்தம் கிடையாதென்று சொல்லவில்லை. (36)

வெளிப் பதார்த்தத்தினுல் பிரயோஜனமில்லையே, அதை ஒப்புக்கொள்வானேன்? என்ருல், பதார்த்தங்களின் இருப்பு என்பது வேறு, பிரயோஜனம் என்பது வேறு. பிரமாணம் சரியாயிருந்தால் பிரயோஜனமிருந்தாலும் இல்லையானுலும் பதார்த்தத்தினுடைய ஞானம் ஏற்பட்டேதீரும். தவிரவும் அந்த பிரமாணங்கள் அந்த பதார்த்தம் இருக்கிறது என்று மாத்திரம் காட்டுமே தவிர, அது ஸத்யமான பதார்த்தமா, வெறும் தோற்றமா, அதினுல் பிரயோஜனமுண்டா, இல்லையா என்கிற அம்சங்களைக்காட்டாது, என்பதை விளக்குகிருர் :—

वैयर्थ्यमस्तु वा, बाह्यं न वारयितुमीश्महे ।
प्रयोजनमपेक्षन्ते न मानानीति हि स्थितिः ॥ ३७ ॥

பிரயோஜனமற்றதாகவே தானிருக்கட்டுமே? வெளிப் பதார்த்தங்களைத் தடுப்பதற்கு நமக்கு சக்தி கிடையாது. பிரமாணங்கள் பிரயோஜனத்தை எதிர்பார்ப்பதில்லை என்பதல்லவா இயற்கை?

நாம் ஒரு ஊருக்குப்போகும் வழியில் எத்தனையோ மரங்கள் மனிதர்கள், மிருகங்கள் நம் கண்ணில் படலாம். அவைகளால் நமக்கு எவ்விதப் பிரயோஜனமும் கிடையாது. பிரயோஜன மில்லாததினால் கண்ணில் படக்கூடாதென்று தடுக்க முடியுமா? கண் சரியாயிருந்து விஷயங்களுமிருந்தால் அவைகளைக் கண் கிரஹிக்கத்தான் கிரஹிக்கும். (37)

மனஸினால் ஸ்ருஷ்டிக்கப்படும் ஜகத்துத்தான் ஸம்ஸார பந்தத்திற்குக் காரணம் என்றால், மனஸை ஸ்ருஷ்டிக்க விடாமல் செய்துவிட்டால் பந்தமில்லாமல் ஆகிவிடுமே, அதற்காக யோகம் வேண்டுமானால் செய்யலாம், வேதாந்த விசாரம் செய்து பிரஹ்மஞானம் ஸம்பாதிக்கவேண்டியதற்கு அவசியமென்ன?

बन्धश्चेन्मानसद्वैतं तन्निरोधेन शाम्यति ।
अभ्यसेद्योगमेवातो ब्रह्मज्ञानेन किं वद ॥ ३८ ॥

மனஸினால் கல்பிக்கப்பட்ட த்வைதமே பந்தமாயிருக்குமானால் அதை (மனஸை) தடுத்துவிட்டால் (அந்த த்வைதம் தானே) அடங்கிவிடுமே! அதற்காக யோகத்தைத்தான் அப்பியாஸம் செய்யவேண்டும், பிரஹ்மஞானத்தினால் என்ன பிரயோஜனம்? சொல்லுங்கள். (38)

तात्कालिकद्वैतशान्तावप्यागामिजनिक्षयः ।
ब्रह्मज्ञानं विना न स्यात् इति वेदान्तडिण्डिमः ॥ ३९ ॥

அப்பொழுதிற்குமாத்திரம் த்வைதம் அடங்கி

யிருக்குமேதவிர, இனி ஜன்மாவே இல்லாமல் போவதற்கு பிரஹ்மஞானமில்லாமல் முடியாது என்று வேதாந்தத்தின் முரசு.

நல்ல தூக்கத்தில் மனஸ் அடங்கி எவ்வித வேலையும் செய்வதில்லை; ஆனால் மனஸிற்குள் அடங்கிக்கிடக்கும் கணக்கில்லாத வாஸனைகளை தூக்கம் போக்கடிக்காது. அத்துடன் முன் செய்திருக்கும் புண்ணிய பாபங்களின் பலனாகிய ஸுக துக்கங்களை அனுபவித்தே தீரவேண்டியதினால் இவனை தூக்கத்திலிருந்து எழுப்பிவிடும். அதுபோலவே மனஸை யோகத்தினால் அடக்கி வைத்துக்கொண்டால் அந்த ஸமயத்தில் பிரபஞ்சம் தோன்றாமலிருக்கலாம். அதினால் இனி ஏற்படவேண்டிய ஸுக துக்கங்களுக்குக் காரணமாயிருக்கும் புண்ணிய பாபங்களோ வாஸனைகளோ நாசத்தையடைந்துவிடாது. அவைகள் நாசத்தையடையவேண்டுமானால் வேதாந்த விசாரம் செய்து பிரஹ்மஞானம் அடைந்தே ஆகவேண்டும். தவிறவும், பந்தம் நிவிருத்தியாவதற்கு ஜகத் வாஸ்தவமில்லை என்கிற அறிவுதான் வேண்டுமேயொழிய, த்வைதம் தோன்றாமலிருக்கவேண்டுமென்பது கிடையாது. அது வாஸ்தவமில்லை என்ற அறிவு ஏற்படவேண்டுமானால், வாஸ்தவமாயிருக்கும் பிரஹ்மத்தின் அறிவு ஏற்பட்டாகவேண்டும். (39)

अनिवृत्तेऽपीशसृष्टे द्वैते तस्य मृषात्मताम् ।
बुद्ध्वा ब्रह्माद्वयं बोद्धुं शक्यं वस्त्वैक्यवादिनः ॥ ४० ॥

ஒரே வஸ்து (பிரஹ்மம்)தான் உண்டென்று சொல்கிறவருக்கு ஈசுவரனால் ஸ்ருஷ்டிக்கப்பட்ட த்வைதம் நிவிருத்தியாகாமல்போனாலும், அதன் வாஸ்தவமில்லாத் தன்மையை உணர்ந்து, இரண்டாவதற்ற பிரஹ்மத்தை அறியமுடியும். (40)

ஈசுவரனால் ஸ்ருஷ்டிக்கப்பட்ட ஜகத் இல்லாமலிருந்தால் பந்த நிவிருத்தியென்று இருக்குமானால், பிரளயகாலத்தில் அந்த ஜகத் இல்லை; அப்பொழுது ஸகல ஜீவராசிகளும் மோக்ஷத்தையடைந்திருக்கவேண்டும், பின்னால் ஏற்படும் ஸ்ருஷ்டிக்கு நிமித்தமேயில்லை. வாஸ்தவத்தில் தூக்கம்போல

அதுவும் ஒரு தசை. அப்பொழுது ஞானம் ஸம்பாதிப்பதற்கு வழியும் கிடையாது :—

प्रलये तन्निवृत्तौ तु गुरुशास्त्राद्यभावतः ।
विरोधिद्वैताभावेऽपि न शक्यं बोद्धुमद्वयम् ॥ ४१ ॥

பிரளயகாலத்தில் அதன் (ஈசுவரனால் ஸ்ருஷ்டிக்கப் பட்ட த்வைதத்தின்) நிவிருத்தியிருந்தபோதிலும், குரு சாஸ்திரம் முதலானது இல்லாததினால், விரோதியான த்வைதமில்லாமலிருந்தும்கூட, இரண்டாவதற்றதை அறிந்துகொள்ளமுடியாது. (41)

40 வது சுலோகத்தில் சொன்னபடி த்வைதத்தோற்றம் பிரஹ்ம ஸாக்ஷாத்காரத்திற்கு பாதகமில்லையென்பதுடன் அனுகூலமாயுமிருக்கிறது. ஏனென்றால், அப்பொழுதுதான் ஞானம் ஸம்பாதிப்பதற்குவேண்டிய குரு, சாஸ்திரம், விவேகம் வைராக்கியம், முதலான ஸாதனங்கள் கிடைக்கின்றன.

अबाधकं साधकं च द्वैतं ईश्वरनिर्मितम् ।
अपनेतुमशक्यं चेत्यास्तां तद् द्विष्यते कुतः ॥ ४२ ॥

ஈசுவரனால் நிர்மாணம் செய்யப்பட்டிருக்கும் த்வைதம் பாதகமில்லையென்பதுடன் ஸாதகமும்கூட. அதைப்போக்கடிக்கவும் முடியாது, என்ற காரணத்தால் அந்த த்வைதம் இருக்கட்டுமே. அதில் எதற்காக துவேஷம்? (42)

ஜீவனால் ஸ்ருஷ்டிக்கப்படும் த்வைதத்தைப் பற்றி இனி விவேசனம் (தெளிவாக்கல்) செய்கிறார் :—

जीवद्वैतं तु शास्त्रीयं अशास्त्रीयं इति द्विधा ।
उपाददीत शास्त्रीयं आ तत्त्वस्यावबोधनात् ॥ ४३ ॥

ஜீவனால் ஏற்படும் த்வைதம், சாஸ்திரத்தை அனுஸரித்தது, சாஸ்திரத்தையனுஸரிக்காதது என்று இரண்டுவிதம். சாஸ்திரத்தை அனுஸரித்திருப்பதை,

பிரஹ்மதத்வ ஸாக்ஷாத்காரம் ஏற்படும் வரை, எடுத்துக் கொள்ளவேண்டும். (43)

आत्मब्रह्मविचाराख्यं शास्त्रीयं मानसं जगत् ।
बुद्धे तत्त्वे तच्च हेयं इति श्रुत्यनुशासनम् ॥ ४४ ॥

ஆத்மாவைப்பற்றியும் பிரஹ்மத்தைப் பற்றியும் விசாரம் செய்வது என்பது சாஸ்திரீயமான மானஸ ஜகத். தத்வம் அறிந்துவிட்டால் இதுவும் விடத்தக்கது என்று வேதத்தின் கட்டளை. (44)

வேதத்திலுள்ள வாக்கியங்களையே எடுத்துச்சொல்கிறார் —

शास्त्राण्यधीत्य मेधावी अभ्यस्य च पुनः पुनः ।
परमं ब्रह्म विज्ञाय उल्कावत् तान्यथोत्सृजेत् ॥ ४५ ॥

நல்ல மேதையுள்ளவன் சாஸ்திரங்களை அத்யயனம் செய்துவிட்டு, (அவைகளில் சொல்லியபடி) திரும்பத் திரும்ப அப்பியாஸம் செய்து, உத்தமமான பிரஹ்மத்தை அறிந்த பிறகு, அவைகளை எரியும் சுளுந்தைப் போல விட்டுவிட வேண்டியது.

இருட்டு வேளையில் எங்கேயாவது போவதாயிருந்தால், வெளிச்சம் தெரிவதற்காக சுளுந்தைக் கொளுத்திக்கொண்டு அதன் பிரகாசத்தின் உதவியினால் உத்தேசிக்கும் இடம் போய்ச்சேரலாம். அங்கே போய்ச் சேர்ந்தபிறகு அச்சுளுந்திற்கு அவசியமில்லாததினால் எறிந்து விடுவதுதான் உசிதம். அதேபோல அக்ஞான தசையில் ஞானமேற்பட வழிகாட்டியாக சாஸ்திரங்களை அப்பியசித்து அவைகளின் உதவியால் ஸாதனங்களை அனுஷ்டித்து அவைகளின் பிரயோஜனமான பரப் பிரஹ்மத்தின் ஞானம் ஏற்பட்டு விட்டபிறகு, அவைகளுக்கு அவசியமில்லாததினால் அவைகளை விட்டுவிட வேண்டியதுதான் நியாயம். (45)

ग्रन्थमभ्यस्य मेधावी ज्ञानविज्ञानतत्परः ।
पलालमिव धान्यार्थी त्यजेत् ग्रन्थमशेषतः ॥ ४६ ॥

நல்ல மேதை உள்ளவன் ஞானமடைவதிலும் ஸாக்ஷாத்காரம் செய்வதிலும் ஈடுபட்டவனுக கிரந்தத்தை அப்பியாஸம் செய்துவிட்டு (அதன் பிரயோஜனத்தை அடைந்தவுடன்) அக்கிரந்தத்தை, தான்யத்தை விரும்புகிறவன் வைக்கோலைத் தள்ளிவிடுவது போல, பாக்கியன்னியில் விட்டுவிடவேண்டியது.

வேறிடத்தில் ஸ்ரீமத் சங்கரபகவத்பாதாசார்யார் சொல்லியிருக்கும் திருஷ்டாந்தத்தையும் இங்கு ஞாபகப்படுத்திக் கொள்ளலாம் நதியில் பிரவாஹமிருக்கும்போது அதைத் தாண்டி அக்கரைக்குப் போகவேண்டியதற்கு ஓடம் அவசியம். அவ்வோடத்தில் ஏறிக்கொண்டு அக்கரை போய்ச்சேர்ந்த பிறகு இவ்வளவுதூரம் நமக்கு உதவி செய்ததேயென்றும் அதை விட்டுவிடுவது நியாயமில்லையென்றும் நினைத்து, அதன் பிறகும் ஓடத்தை விடமாட்டேன் என்று சுமந்துகொண்டு வழிநடப்பது உண்டா? அதுபோலவே ஸாதனங்களை அனுஷ்டித்து பிரயோஜனம் ஏற்பட்ட பிற்பாடு ஸாதனங்களை விட்டுவிடவேண்டியதுதான். (46)

तमेव धीरो विज्ञाय प्रज्ञां कुर्वीत ब्राह्मणः ।
नानुध्यायाद् बहून् शब्दान् वाचो विग्लापनं हि तत् ॥

"அதையே புத்திமான் நன்கு அறிந்து பிராஹ்மணுகி (பிரஹ்மத்தையறிந்தவனுகி) அந்த அறிவிலேயே நிஷ்டையுடனிருக்கவேண்டும். அதிகமான வார்த்தைகளை நினைத்துப்பார்க்கக் கூடாது. அது (அவ்விதம் பார்ப்பது) வாக்கை சிரமப்படுத்துவதாகவே ஆகும் அல்லவா?" (பிருஹதாரண்யகம் iv-4-21) (47)

तमेवैकं विजानीथ ह्यन्या वाचो विमुञ्चथ ।
यच्छेद् वाङ्मनसी प्राज्ञः इत्याद्याः श्रुतयः स्फुटाः ॥ ४८ ॥

"அது ஒன்றையே அறியுங்கள், வேறு பேச்சுக்களை விட்டுவிடுங்கள்" (முண்டகம் II 2-5); "அறிவாளி வாக்கை மனஸிற்குள் அடக்கவேண்டும்" (கடவல்லி

III 13)—இது முதலான வாக்கியங்கள் வெகு தெளிவாய் இருக்கின்றன. (48)

இவ்விதமாக சாஸ்திரீய மானஸ த்வைதம் ஆத்மஞானம் ஏற்படும்வரை இருக்கவேண்டியதுதான், ஆத்மஞானம் ஏற்பட்டவுடன் விட்டுவிடவேண்டியது என்று 44 முதல் 48 முடிய சுலோகங்களில் சொல்லிவிட்டு, இனி அசாஸ்திரீய மானஸ த்வைதத்தைப்பற்றி 49 முதல் 62 சுலோகம் முடிய விசாரிக்கிறார். அதுவும் இரண்டு விதமென்று ஆரம்பிக்கிறார்:—

अशास्त्रीयमपि द्वैतं तीव्रं मन्दं इति द्विधा ।
कामक्रोधादिकं तीव्रं, मनोराज्यं तथेतरत् ॥ ४९ ॥

சாஸ்திரத்தையனுஸரிக்காத த்வைதம் இரண்டு விதம்—தீவ்ரம், மந்தம் என்று. காமம் க்ரோதம் முதலியவை தீவ்ரம்; மனஸினால் மாத்திரம் நினைப்பது மற்றொன்று (மந்தம்). (49)

उभयं तत्त्वबोधात् प्राक् निवार्यं बोधसिद्धये ।
शमः समाहितत्वं च साधनेषु श्रुतं यतः ॥ ५० ॥

(தீவ்ரம், மந்தம்) இரண்டும் தத்வத்தை அறிவதற்காக, தத்வம் அறிவதற்கு முன்னாலேயே விலக்க வேண்டியது; (தத்வஞானத்திற்கு வேண்டிய) ஸாதனங்களில் சமம் (மனஸ் சாந்தி), ஸமாதி (மனஸ் அசைவற்று நிலைத்தல்) இவைகள் சொல்லப்பட்டிருக்கிறபடியால்.

காமக்ரோதாதிகளை விலக்குவதற்காக மனோநிக்ரஹமாகிய சாந்தியும், மனஸ் கண்டபடியெல்லாம் திரிவதை நிறுத்துவதற்காக ஸமாதியும், விதிக்கப்பட்டிருக்கின்றன. இவ்விரண்டு ஸாதனங்களால் முறையே தீவ்ர மானஸ த்வைதமும், மந்த மானஸ த்வைதமும் நிவ்ருத்தியாகும். இவை இரண்டும் விலகினால்தான் ஞானமேற்படுமானதினால், இவைகள் ஞானம் ஏற்படுவதற்கு முன்னமேயே விலக்கவேண்டியவைகள். (50)

முன்னால் விலக்கவேண்டுமென்றால், ஞானமேற்பட்டபிறகு அவையிருக்கலாமென்று தாத்பர்யமா? என்ற ஸந்தேஹம் ஏற்படக்கூடியதால் அதையும் ஸ்ரீமத் ஆசார்யார் நிவ்ருத்தி செய்துகொடுக்கிறார்:—

बोधादूर्ध्वं च तद्धेयं जीवन्मुक्तिप्रसिद्धये ।
कामादिक्लेशबन्धेन युक्तस्य न हि मुक्तता ॥ ५१ ॥

ஞானமேற்பட்ட பிற்பாடும்கூட, ஜீவன் முக்தி நிலை ஸித்திப்பதற்காக அதை விலக்கவேண்டியதுதான். காமம் முதலான கிலேசங்களால் ஏற்படும் கட்டுடன் கூடியவனுக்கு விடுபட்டிருக்கும் நிலை யிராதல்லவா?

ஒருவன் காமக்குரோதாதிகளை விட்டுவிட இஷ்டமில்லாமல் ஜீவன் முக்திநிலை எனக்கு வேண்டாம் என்று நினைத்தால், அவன் அவைகளை விடவேண்டாமே? என்று கேட்கலாம்:—

जीवन्मुक्तिरियं मा भूत् जन्माभावे त्वहं कृती ।
तर्हि जन्मापि तेऽस्त्वेव स्वर्गमात्रात् कृती भव ॥ ५२ ॥

"இந்த ஜீவன் முக்தி வேண்டியதில்லை. வேறு ஜன்மா ஏற்படாததிலேயே நான் திருப்தியடைகிறேன்" (என்றால்) — "அப்படியானால், உனக்கு ஜன்மாவும் தான் இருக்கட்டுமே, ஸ்வர்க்கத்துடனேயே திருப்தி யடை"

இஹலோகத்தில் கிடைக்கக்கூடிய அல்பஸுகத்தை விட்டுக்கொடுக்க இஷ்டமில்லாமல் தானே காமம் குரோதம் முதலியது இருக்கட்டுமென்று நினைக்கிறாய்? இந்த அல்ப ஸுகம் அடுத்த ஜன்மத்திலும் கிடைக்குமே? அதை ஏன் வேண்டா மென்கிறாய்? அதுவுமிருக்கட்டுமே? இந்த அல்பஸுகத்திற்கு ஆசைப்படுகிறவனுக்கு ஸ்வர்க்கத்தில் கிடைக்கக்கூடிய ஸுகத்தில் ஆசையில்லையென்று எப்படி சொல்ல முடியும்? அதனால் இங்கு கிடைக்கக்கூடியதை விட அதிக ஸுகத்தைக் கொடுக்கக்கூடிய ஸ்வர்க்கந்தான் இருக்கட்டுமே? வேறு சரீரமேயிருக்கக் கூடாதென்று மறு ஜன்மாவை மாத்திரம் வேண்டாமென்பதற்கு என்ன காரணம்? (52)

क्षयातिशयदोषेण स्वर्गो हेयो यदा तदा ।
स्वयं दोषतमात्माऽयं कामादिः किं न हीयते ॥ ५३ ॥

(ஸ்வர்க்கத்தில் ஏற்படும் போகத்திற்கு) அழிவு, மேல் என்கிற தோஷங்கள் இருப்பதால் ஸ்வர்க்கம் தள்ளத்தகுந்தது என்றால், அப்பொழுது ஸ்வபாவத்திலேயே மிகவும் தோஷஸ்வரூபமாயிருக்கும் இந்தக் காமம் முதலியது ஏன் தள்ளப்படவில்லை?

"ஸ்வர்க்கத்திற்குப் போனால் அங்கேயுள்ள போகங்களை அனுபவிக்க அனுபவிக்க புண்யம் செலவழிந்துபோய்விடும்; அங்கே என்ன ஸுகமனுபவித்தாலும் ஸுகத்தில் தாரதம்யம் இருப்பதால் தனக்குமேல் ஸுகமாயிருக்கிறவனைப் பார்த்துத் தனக்கு அது இல்லையே என்று துக்கம் ஏற்படும்; இவ்விதமாக ஸ்வர்க்கத்தில் பல தோஷங்கள் இருப்பதினால் அது வேண்டாம்" என்று சொன்னால், எல்லாவித தோஷங்களுக்கும் மூலகாரணமாயிருக்கும் காமக்ரோதாதி மாத்திரம் இருந்தால் பாதகமில்லை என்று நினைப்பதற்கு என்ன காரணம்? அவைகளை விட்டுவிட ஏன் மனஸ் வரவில்லை? (53)

தவிரவும், தனக்கு ஆத்மஞானம் வந்துவிட்டபடியால் இனி ஜன்மா கிடையாது என்ற தைர்யத்துடன் புண்ணிய பாப வியவஸ்தைகளை மீறி, காமக்ரோதாதிகளால் ஏவப்பட்டு, தோன்றியபடியெல்லாம் நடக்க ஆரம்பித்துவிட்டால், அவனை தத்வஞானியென்று எப்படி மதிக்கமுடியும்? என்கிறார்—

तत्त्वं बुद्ध्वाऽपि कामादीन् निःशेषं न जहासि चेत् ।
यथेष्टाचरणं ते स्यात् कर्मशास्त्रातिलङ्घिनः ॥ ५४ ॥

தத்வத்தை அறிந்தும்கூட பாக்கியன்னியில் காமம் முதலியவைகளை நீ விடவில்லையானால், கர்ம சாஸ்திரத்தை மீறுகிற உனக்கு இஷ்டப்படி நடப்பது என்பது ஏற்படும். (54)

இவ்விஷயத்தில் ஸ்ரீ ஸுரேசுவராசார்யார் வாக்கி எடுத்துக்காட்டுகிறார்:—

बुद्धाद्वैतस्वतत्त्वस्य यथेष्टाचरणं यदि ।
शुनां तत्त्वदृशां चैव को भेदोऽशुचिभक्षणे ॥ ५५ ॥

“இரண்டற்ற தன் தத்வத்தை அறிந்தவனுக்கு இஷ்டப்படி நடத்தை இருக்குமேயானால், நாய்களுக்கும் தத்வமறிந்தவர்களுக்கும் அசுத்த பதார்த்தத்தைத் தின்பதில் என்ன வித்யாஸம்?”

வாஸ்தவத்தில் தத்வமறிந்தவர்களாயிருந்தால் அவ்விதம் இருக்கமாட்டார்களென்று தாத்பர்யம். அவ்விதம் இருந்தார்களேயானால், அவர்கள் தத்வஞானிகளில்லை என்பது நிச்சயம்.

बोधात् पुरा मनोदोषमात्रात् क्लिष्टास्यथाधुना ।
अशेषलोकनिन्दा चेत्यहो ते बोधवैभवम् ॥ ५६ ॥

ஞானமேற்படுவதற்கு முன்னால் மனஸிலுள்ள தோஷங்களால் மாத்திரம் கிலேசப்பட்டாய். பிறகு இப்பொழுது உலகம் பூராவும் நிந்திப்பதும் சேர்ந்திருக்கிறது, என்றால் உன்னுடைய ஞானத்தின் மஹிமை வெகு ஆச்சர்யமே! (56)

विड्वराहादितुल्यत्वं माकांक्षीः तत्त्वविद् भवान् ।
सर्वधीदोषसंत्यागात् लोकैः पूज्यस्व देववत् ॥ ५७ ॥

(ஆகையால்) பன்றி முதலியவைகளுக்கு ஸமானமாயிருக்கும் தன்மைக்கு ஆசைப்படவேண்டாம். நீர் தத்வமறிந்தவர் புத்தியிலுள்ள ஸகல தோஷங்களையும் விலக்கிவிடுவதினால், உலகத்தாரால் தேவர்களைப்போல் பூஜிக்கப்பட்டிருங்கள்.

தேவதைகளை எப்படி ஜனங்கள் வெகு கௌரவ புத்தியுடன் பூஜிக்கிறார்களோ அப்படியே உன்னையும் பூஜிக்கும்படி நீ நடந்துகொள். இஷ்டப்படி காமக்ரோதாதிகளுக்கு இடம் கொடுத்துக் கொண்டிராதே என்று தாத்பர்யம். (57)

काम्यादिदोषदृष्ट्याद्याः कामादित्यागहेतवः ।
प्रसिद्धा मोक्षशास्त्रेषु तानन्विष्य सुखी भव ॥ ५८ ॥

காமம் முதலியவைகளை விடுவதற்கு ஸாதனங்களாக, ஆசைக்கு விஷயமான பதார்த்தங்கள் முதலானதுகளில் இருக்கும் தோஷங்களைப் பார்ப்பது முதலானவை மோக்ஷ சாஸ்திரங்களில் பிரஸித்தமாயிருக்கின்றன. அவைகளைத் தேடி (அறிந்து அனுஷ்டித்து) ஸுகமாக இரு. (58)

இதுவரை ஜீவனுல் ஸ்ருஷ்டிக்கப்பட்ட தீவிரமான மானஸ பிரபஞ்சத்தைப்பற்றிச் சொல்லிவந்தார். இனி மந்தமான மானஸ பிரபஞ்சத்தைப்பற்றி சொல்கிருர். மந்தம் என்பது கார்யத்தில் காட்டாமல் மனஸினுல் நினைக்கப்படுவது என்று 49வது சுலோகத்தில் சொல்லப்பட்டது. இது மனஸிற்குள்ளே தானே இருக்கிறது. இது இருந்தால் என்னவென்று கேட்கலாம்.

त्यज्यतामेष कामादिः, मनोराज्ये तु का क्षतिः ।
अशेषदोषबीजत्वात् क्षतिः भगवतेरिता ॥ ५९ ॥

' இந்த காமம் முதலியது விடப்படட்டும். மனோராஜ்யம் செய்வதில் என்ன கெடுதல்?' ஸகலவித தோஷங்களுக்கும் இதுவே விதையாயிருப்பதால் கெடுதல் என்று பகவானுல் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.

ध्यायतो विषयान् पुंसः सङ्गस्तेषूपजायते ।
सङ्गात् संजायते कामः कामात् क्रोधोऽभिजायते ॥ ६० ॥

"விஷயங்களை தியானம் செய்கிற மனிதனுக்கு அவைகளில் பற்றுதல் ஏற்படுகிறது, பற்றுதலிலிருந்து ஆசை ஏற்படுகிறது, ஆசையிலிருந்து கோபம் ஏற்படுகிறது." (கீதை 2-62).

ஆகையால் மற்ற தோஷங்களுக்கெல்லாம் இதுவே காரண மாயிருப்பதால் மனோராஜ்யம் செய்வதை விலக்கிவிடவேண்டும்.

அதற்குள்ள ஸாதனங்களைச் சொல்கிறார் :—

शक्यं जेतुं मनोराज्यं निर्विकल्पसमाधिना ।
सुसंपादः क्रमात् सोऽपि सविकल्पसमाधिना ॥ ६१ ॥

மனோராஜ்யத்தை நிர்விகல்ப ஸமாதியினால் வெல்ல முடியும். அதுவும் (நிர்விகல்ப ஸமாதியும்) கிரமமாக ஸவிகல்ப ஸமாதியினால் ஸுலபமாய் ஸம்பாதித்துக் கொள்ள முடியும். (61)

ஸமாதி நிலையில்லாதபோது மனோராஜ்யமேற்படாமலிருப் பதற்கும் வழி சொல்லுகிறார் :—

बुद्धतत्त्वेन धीदोषशून्येनैकान्तवासिना ।
दीर्घं प्रणवमुच्चार्य मनोराज्यं विजीयते ॥ ६२ ॥

தத்வமறிந்தவராய் எவ்வித புத்தி தோஷமுமில்லாத வராய் தனித்திருந்து பழகினவராயுள்ளவரால், நீட்டி பிரணவத்தை உச்சரித்து மனோராஜ்யம் ஜயிக்கப் படுகிறது. (62)

जिते तस्मिन् वृत्तिशून्यं मनस्तिष्ठति मूकवत् ।
एतत्पदं वसिष्ठेन रामाय बहुधेरितम् ॥ ६३ ॥

அது (மனோராஜ்யம்) ஜயிக்கப்பட்டதும் மனஸ் எவ்வித செயலுமன்னியில் ஊமையைப்போல, இருந்து விடுகிறது. இந்த நிலை வஸிஷ்டரால் ராமருக்கு பலவித மாய் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. (63)

வாஸிஷ்டத்திலுள்ள இரண்டு சுலோகங்களை உதாஹரிக் கிறார் :—

दृश्यं नास्तीति बोधेन मनसो दृश्यमार्जनम् ।
संपन्नं चेत्, तदुत्पन्ना परा निर्वाणनिर्वृतिः ॥ ६४ ॥

பார்க்கப்படுவது இல்லை (வாஸ்தவமில்லை) என்ற அறிவினால் மனஸிலிருந்து பார்க்கப்படுவதைத் துடைத்துவிடுவது ஏற்பட்டுவிட்டால் அதிலிருந்து உத்தமமான மோக்ஷ ஆனந்தம் உண்டாகிறது.’ (64)

विचारितमलं शास्त्रं चिरमुद्ग्राहितं मिथः ।
संत्यक्तवासनान्मौनादृते नास्त्युत्तमं पदम् ॥ ६५ ॥

சாஸ்திரம் போதுமான அளவு விசாரித்தாகிவிட்டது ஒருவருக்கொருவர் வெகு நாளாக (அதன் தாத்பர்யம்) குரு சிஷ்யக் கிரமமாயும், ஞானிகளுடைய ஸங்கத்தினாலும்) கிரஹிக்கப்பட்டுவிட்டது. பூரா வாஸனைகளையும் நன்கு விட்டுவிட்டிருக்கும் மௌனத்தைத்தவிர உத்தமமான நிலை கிடையாது. (வாஸிஷ்டம் iv 57 28) (65)

சில ஸமயங்களில் பிராரப்த கர்மாபலமாயிருந்து அந்த நிலையிலிருந்து எழுப்பிவிட்டால் என்ன செய்கிறது? என்றால் :—

विक्षिप्यते कदाचिद् धीः कर्मणा भोगदायिना ।
पुनः समाहिता सा स्यात् तदैवाभ्यासपाटवात् ॥ ६६ ॥

எப்பொழுதாவது ஸுகதுக்கங்களைக் கொடுக்கும் கர்மாவினால் மனஸ் விக்ஷேபத்தையடையுமானால், அப்பியாஸத்தின் வலிமையினால் அப்பொழுதே (அதிக தாமஸமன்னியில்) மறுபடியும் ஸமாதி நிலையில் இருந்துவிடும்.

குழந்தை தூங்கும்போது பால் கொடுத்தால் வாயைத் திறவென்றால் திறக்கும், முழுங்கு என்றால் முழுங்கும். மறுபடியும் உடனே தூங்கவாரம்பித்துவிடும் அதுபோல்ஞானியுமிருப்பான்.

विक्षेपो यस्य नास्त्यस्य ब्रह्मवित्त्वं न मन्यते ।
ब्रह्मैवायमिति प्राहुः मुनयः पारदर्शिनः ॥ ६७ ॥

எவருக்கு விக்ஷேபமே இல்லையோ, அவருக்கு பிரஹ்மத்தை அறிந்தவரென்ற தன்மை எண்ணப்படுவ

தில்லை. அவர் பிரஹ்மமேயாவர் என்று கரைகண்ட முனிகள் சொல்கிறார்கள். (67)

இதற்கு ஆதாரமாக வாஸிஷ்ட வாக்கியத்தைக் குறிப்பிடுகிறார்:—

दर्शनादर्शने हित्वा स्वयं केवलरूपतः ।
यस्तिष्ठति स तु ब्रह्मन् ब्रह्म न ब्रह्मवित् स्वयम् ॥ ६८ ॥

பார்ப்பது பார்க்காதது இரண்டையும்விட்டு எவர் தானே தனித்த (இரண்டாவதற்ற) ஸ்வரூபத்துடன் நிலைத்திருக்கிறாரோ, ஹே பிராஹ்மணரே, அவரோ பிரஹ்மமேதான், பிரஹ்மத்தையறிந்தவரல்ல.

பிரஹ்மத்தையறிந்தவர் என்றால் பிரஹ்மம் வேறு, அதை அறிந்திருக்கும் இவர் வேறு என்று தோன்றுவதாலும், அவருடைய நிலை இரண்டாவதற்று தனித்திருக்கும் நிலை என்பதினாலும், அப்பொழுது அவருக்கும் பிரஹ்மத்திற்கும் எவ்விதபேதமும் கிடையாது ஆகையால் அவரே பிரஹ்மம் என்பதுதான் வாஸ்தவம். (68)

இவ்விதம் உத்தமமான பதவியை குறிப்பிட்டுவிட்டு இந்த அத்யாயத்தை முடிக்கிறார்:—

जीवन्मुक्तेः परा काष्ठा जीवद्वैतविवर्जनात् ।
लभ्यतेऽसावतोऽत्रेदं ईशद्वैताद् विवेचितम् ॥ ६९ ॥

ஜீவன் முக்தியினுடைய மேலான எல்லை ஜீவனால் ஸ்ருஷ்டிக்கப்படும் த்வைதத்தை விலக்குவதால் ஏற்படுகிறது. அதினால் இது (ஜீவத்வைதம்) ஈசுவரனால் ஸ்ருஷ்டிக்கப்பட்ட த்வைதத்திலிருந்து இங்கு பிரித்துக் காட்டப்பட்டது. (69)

த்வைத விவேகமென்னும்
நான்காவது அத்யாயம்
முற்றும்.

அத்யாயம் 5

॥ महावाक्यविवेकः ॥

மஹாவாக்ய விவேகம்

ஸம்ஸார பந்தத்திலிருந்து விடுதலையடைவதற்கு தன்னுடைய ஆத்மாவின் தத்வத்தை நன்கு பிரித்து உணர வேண்டுமென்று முதல் அத்யாயத்திலும், பஞ்சபூதங்களிலிருந்து பிரித்தறிவதை இரண்டாவது அத்யாயத்திலும், பஞ்ச கோசங்களிலிருந்து பிரித்தறிவதை மூன்றாவது அத்யாயத்திலும், ஜீவனால் ஸ்ருஷ்டிக்கப்படும் த்வைதமே பந்தத்திற்குக் காரணமாயிருப்பதால் அதை விலக்குவது எப்படியென்று நான்காவது அத்யாயத்திலும், காட்டிவிட்டு, அவ்விதம், பிரித்தெடுக்கும் ஆத்ம தத்வம் ப்ரஹ்மமேதான் என்று முன்னால் பல முறை சொன்னபோதிலும், அதற்கு ஆதாரமாயுள்ள நான்கு மஹா வாக்கியங்களின் அர்த்தத்தை இந்த ஐந்தாவது அத்யாயத்தில் சொல்கிறார். அவை நான்கும் முறையே நான்கு வேதங்களிலிருந்து எடுக்கப்பட்டிருந்தபோதிலும், அவைகளிலுள்ள வார்த்தைகளில் கொஞ்சம் வித்யாஸமிருந்தபோதிலும், அவைகள் எல்லாவற்றிற்கும் தாத்பர்யம் ஆத்மாவிற்கும் ப்ரஹ்மத்திற்கும் உள்ள ஐக்யமே. ஆகையால் இந்த நான்கு வாக்கியங்களும் அத்வைதிகளான எல்லா ஸந்யாஸிகளுக்கும் உபதேசம் செய்யப்பட்டு அவர்களால் அனுஸந்தானம் செய்யப்பட்டுவருகின்றன. ஆனாலும் இவை வேதங்களில் அடங்கியதாகவே இருப்பதால் உபநிஷத்தை அத்யயனம் செய்கிறவர்களுக்கும் இவைகளின் தாத்பர்யம் ஸ்தூலமாகவாவது தெரிந்திருப்பது நல்லது என்று நினைத்து ஒவ்வொரு மஹாவாக்யத்திற்கும் இரண்டு இரண்டு சுலோகங்களாக மொத்தம் எட்டு சுலோகங்களில் அர்த்தம் சொல்லி இவ்வத்யாயத்தை வெகு சுருக்கமாக முடித்துவிடுகிறார். ஒவ்வொரு மஹாவாக்யத்திலும் ஆழ்ந்துகிடக்கும் கருத்துக்களை குரு சிஷ்யக்ரமமாய் உபதேச முறையில் பெற்றுக்கொள்ள வேண்டியதே நியாயமானதினால் இங்கு விஸ்தரிக்கவில்லை.

முதலில் வேதக்ரமப்படி ரிக்வேதத்தில் ஐதரேய உபநிஷத்திலுள்ள மஹாவாக்யத்தை எடுத்துக்கொள்கிறார் :—

येनेक्षते शृणोतीदं जिघ्रति व्याकरोति च ।
स्वादुस्वादु विजानाति तत् प्रज्ञानं उदीरितम् ॥ १ ॥

எதனால் இதை (வெளி உலகத்தை) பார்க்கிறானோ, கேட்கிறானோ, முகருகிறானோ, வர்ணிக்கிறானோ, ருசி உள்ளது, ருசியில்லாதது என்று அறிகிறானோ, அது "பிரக்ஞானம்" (அறிவு) என்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.

இங்கே பார்வை, கேள்வி முதலிய சிலது மாத்திரம் கண்டிருந்தபோதிலும் ஸகல ஞானேந்திரியங்களாலும் கர்மேந்திரியங்களாலும் மனஸினாலும் ஏற்படும் எல்லாவித வியாபாரங்களும், எதனால், எது இருப்பதனால், எதனுடைய உதவியினால் நடக்கிறதோ, அந்த ஆத்ம தத்வம் சுத்த அறிவு ஸ்வரூபமாக இருப்பதால் "பிரக்ஞானம்" என்று சொல்லப்படுகிறது என்று அர்த்தம். "இது" என்பது எங்கேயாவது, எப்பொழுதாவது, யாராலேயாவது, "இது" என்று வியவஹரிக்கக்கூடிய யாவற்றையும் குறிக்குமாதலால் காலதேச வரம்பன்னியில் ஸகல பிரபஞ்சத்தையுமே குறிக்கும். அவை யாவும் ஜடமாயிருப்பதால் அவைகளைப் பிரகாசிக்கவைப்பது "பிரக்ஞான"மாகும். (1)

चतुर्मुखेन्द्रदेवेषु मनुष्याश्वगवादिषु ।
चैतन्यमेकं ब्रह्मातः प्रज्ञानं ब्रह्म मय्यपि ॥ २ ॥

பிரஹ்மா, தேவேந்திரன் முதலிய தேவர்களிடத்திலும், மனிதன், குதிரை, மாடு முதலியவைகளிடத்திலும், இருக்கும் ஒரே சைதன்யம் "பிரஹ்மம் எனப்படும். ஆகையால் என்னிடத்தில் "பிரக்ஞானம்" என்றிருப்பதும் அந்த பிரஹ்மமே. (2)

பிறகு யஜுர்வேதத்தில் பிருஹதாரண்யக உபநிஷத்தில் உள்ள மஹாவாக்யத்தின் அர்த்தத்தைச் சொல்கிறார்:—

परिपूर्णः परात्माऽस्मिन् देहे विद्याधिकारिणि ।
बुद्धेः साक्षितया स्थित्वा स्फुरन् अहमितीर्यते ॥ ३ ॥

எங்கும் நிறைந்த பரமாத்மா இப்பிரபஞ்சத்தில் ஞானத்தில் அதிகாரம் பெற்ற சரீரத்தில் புத்திக்கு ஸாக்ஷியாக இருந்துகொண்டு பிரகாசிக்கிறது ''நான்'' என்று சொல்லப்படுகிறது.

முன் சுலோகத்தில் பிரஹ்மா, மனிதர் முதலானவர்களைச் சொன்னது எப்படி உதாஹரணமாக மாத்திரமிருந்து புல், பூண்டு முதல் ஸகல ஜீவராசிகளையும் குறிக்குமோ, அப்படியே இந்த சுலோகத்தில் ''வித்யாதிகாரமுள்ள இந்த சரீரத்தில்'' என்பதும் ஸகல மனுஷ்ய சரீரங்களையும் குறிக்கும். ஆனால் மற்றவர்கள் சரீரத்திற்குள் ஆத்மாவென்று ஒன்று இருக்கிறது என்ற எண்ணமே இல்லாமல் சரீரமே ஆத்மா என்று நினைத்துக் கொண்டிருப்பதால், அவர்களை விட்டுவிட்டு வித்யாதிகாரியை மாத்திரம் இங்கே உதாஹரித்திருக்கிறார். மற்றவர்களோ ''நான்'' என்றால் சரீரம் என்றே கிரஹிப்பார்கள். (3)

स्वतः पूर्णः परात्माऽत्र ब्रह्मशब्देन वर्णितः ।
अस्मीत्यैक्यपरामर्शः तेन ब्रह्म भवाम्यहम् ॥ ४ ॥

ஸ்வபாவத்திலேயே நிறைந்திருக்கும் பரமாத்மா இங்கே ''பிரஹ்மம்'' என்ற வார்த்தையினால் வர்ணிக்கப் பட்டிருக்கிறது. ''இருக்கிறேன்'' என்பதினால் (''நான் என்பதற்கும் ''பிரஹ்மம்'' என்பதற்கும்) ஒன்றாயிருக்கும் தன்மை காட்டப்படுகிறது. ஆகையால் நான் பிரஹ்மமாக இருக்கிறேன்.

''பிரஹ்மம்'' என்கிற பதத்திற்கு ''பெரிது'' என்று அர்த்தம். எவ்விஷயத்தில் பெரிது என்று சொல்லாமல் பெரிது என்று மாத்திரம் சொல்லப்படுவதால் அதனுடைய பெருந் தன்மைக்கு தேசத்தினாலோ, காலத்தினாலோ, வஸ்துவினாலோ, வரம்பு கிடையாது என்றாகிறது. ''நான்'' என்பது அதைத் தவிர வேறாக இருந்தால் இதனால் அதற்கு வரம்பு ஏற்பட்டுவிடும். ஆகையால் ''நான்'' என்பது ''பிரஹ்மம்''தான், இரண்டும் ஒன்றுதான் என்று காட்டுவதற்காக ஏற்பட்ட வினைச்சொல் ''இருக்கிறேன்'' என்பது, (4)

ஸாமவேதத்தில் சாந்தோக்ய உபநிஷத்திலுள்ள மஹா வாக்யத்தின் அர்த்தத்தைச் சொல்கிறார். அங்கு உத்தாலக

மஹர்ஷி தன் புத்திரன் ச்வேதகேதுவிற்கு உபதேசித்த ஸந்தர்ப்பத்தில் அந்த மஹாவாக்யம் வருவதால் அங்கே ஆத்மாவை "நான்" என்று குறிப்பிடாமல் "நீ" என்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.

एकमेवाद्वितीयं सत् नामरूपविवर्जितम् ।
सृष्टेः पुराऽधुनाऽप्यस्य तादृक्त्वं तदितीर्यते ॥ ५ ॥

ஒன்றுகவே, இரண்டற்றதாக, நாமரூபமன்னியில், ஸத் (எப்பொழுதும் எங்கும் இருக்கும் தன்மையுள்ள பிரஹ்மவஸ்து) ஸ்ருஷ்டிக்குமுன் இருந்தது. இப்பொழுதும்கூட அதற்கு அப்படியிருக்கும் தன்மைதான் 'அது' என்று சொல்லப்படுகிறது.

பிரஹ்மம் என்பது ஒன்றுகவே இரண்டற்றதாக நாமரூப மன்னியில் இருக்கும் வஸ்து என்று சொன்னுல் அது எப்படி இருக்கமுடியும் என்று கேட்கத்தோன்றும். இந்த நாமரூபங்களோடு கூடிய பிரபஞ்சம் பிரதிக்ஷணம் மாறிக்கொண்டே வருவதால், இது ஒருகாலத்தில் உண்டாயிருக்கவேண்டுமென்று ஊஹிக்கலாமல்லவா? இது உண்டாவதற்குமுன் எப்படி இருந்திருக்குமென்று நன்கு யோஜித்துப் பார்த்தால் ஒருவாறு ப்ரஹ்மத்தின் லக்ஷணம் மனஸில் புரியும். இந்தப் பிரபஞ்சம் பூராவும் மறைந்துவிட்டாலும் எப்படியிருக்குமென்று ஆலோசித்தாலும் ஒருவாறு தெரியும். நாம் கண், காது, கை, கால்களுடன் வெளிப் பிரபஞ்சத்தில் வ்யவஹாரம் செய்துகொண்டு இருக்கும்போது இவையெல்லாமே சேர்ந்துதான் 'நாம்' என்று தோன்றும். காலையில் தூங்கி எழுந்திருப்பதற்குமுன் ராத்ரி நித்ரை செய்யும்போது எவ்வித வ்யவஹாரமும் இல்லாமல் 'நாம்' இருந்திருக்கிறபடியால் இவை யாவும் நம் ஸ்வரூபத்தில் சேர்ந்ததில்லையென்று அறியமுடிகிறது போல, சுத்தமான ப்ரஹ்மத்தை அறிவதற்கு, ப்ரபஞ்சம் ஏற்படுவதற்கு முன்னுலுள்ள காலத்திலிருக்கும் நிலையை வேதம் குறிப்பிடுகிறது. அந்த நிலை இப்பொழுது நம் முன் ப்ரத்யக்ஷமாக இல்லாததினுல் அப்பொழுதிருக்கக்கூடிய சுத்தப்ரஹ்மத்தை 'அது' என்று குறிப்பிடுகிறது. ஸ்வரூபம் என்பது எப்பொழுதும் மாருததினுல் அது இப்பொழுதும் அப்படியேதான் இருக்கவேண்டும். (5)

श्रोतुर्देहेन्द्रियातीतं वस्त्वत्र त्वंपदेरितम् ।
एकता ग्राह्यतेऽसीति तदैक्यमनुभूयताम् ॥ ६ ॥

தேஹம் இந்திரியம் இவைகளுக்கு அப்பால், கேட்கிறவனுடைய வாஸ்தவமான தத்வம் (எதுவோ அந்த ஆத்மா) 'நீ' என்ற சொல்லால் இங்கே சொல்லப்படுகிறது. (முன் சொன்ன 'அது' என்பதற்கும் இந்த 'நீ' என்பதற்குமுள்ள) ஒன்ருயிருக்கும் தன்மை 'இருக்கிருய்' என்பதால் உபதேசிக்கப்படுகிறது. அந்த ஒன்ருயிருக்கும் தன்மையை அனுபவிக்கவேண்டும்.

''நீ அது'' என்று உபதேசம் செய்ததைக் கேட்டுக்கொண்டு, 'அப்படியா?' என்று மாத்திரம் உணர்ந்தால் உபதேசம் பலித்ததாக ஆகாது. ''கல்கண்டு தித்திக்கும்'' என்று கேட்டறிந்து 'அப்படியா' என்றிருந்துவிட்டால், அறிந்தவனுக ஆகமாட்டான். அதைத் தானும் நாக்கில் போட்டுக்கொண்டு '' ஆமாம் கல்கண்டு தித்திக்கிறது '' என்ற அனுபவமேற்பட்டால்தான் அந்த அறிவிற்குப் பிரயோஜனம். அதுபோலவே ப்ரஹ்மத்துடன் ஒன்ருயிருக்கும் தன்மையை அனுபவத்தில் உணரவேண்டுமென்பதை ஸ்ரீமத் ஆசார்யார் வற்புறுத்துகிருர். உபநிஷத்திலும் உபதேசத்தைக் கேட்டு அவ்விஷயத்தை சுவேதகேது அனுபவரூபமாக அறிந்து கொண்டான் என்றே சொல்லப்பட்டிருக்கிறது இந்த சுலோகத்தில் தேஹம் இந்திரியம் மாத்திரம் கண்டிருந்தபோதிலும், மனஸ் உள்பட ஐந்து கோசங்களையும் சொன்னதாக வைத்துக்கொள்ளவேண்டும். (6)

இனி அதர்வ வேதத்தில் மாண்டூக்ய உபநிஷத்திலுள்ள மஹாவாக்யத்தின் அர்த்தத்தை விளக்குகிருர் :—

स्वप्रकाशापरोक्षत्वं अयमित्युक्तितो मतम् ।
अहंकारादिदेहान्तात् प्रत्यक् आत्मेति गीयते ॥ ७ ॥

'இந்த' என்ற சொல்லிஞல் ஸ்வயம்ப்ரகாசமாய் இருக்கும் தன்மையும் அபரோக்ஷமாய் (நேரில் தெரியக்கூடியதாய்) இருக்கும் தன்மையும் குறிக்கப்படுகிறது.

அஹங்காரம் முதல் தேஹம் முடிய உள்ளவைகளுக்கு (ஐந்து கோசங்களுக்கு) எல்லாம் உள்ளே இருப்பது 'ஆத்மா' என்று சொல்லப்படுகிறது.

ஸாதாரணமாக உலகத்திலேயே 'இது' 'இந்த' என்ற சப்தங்கள் நமக்குமுன் இருந்து தெளிவாய்த் தெரியும் வஸ்துக்களையே குறிக்கும். "நான் இருக்கிறேன" என்பதில் யாருக்கும் ஸந்தேஹம் இல்லாததினுல் ஆத்மா ஸ்வயம்ப்ரகாசம்; அதை அறிவதற்கு வேறு எவ்வித கண், வெளிச்சம் முதலிய ஸாதனங்கள் இல்லாமலே தெரிவதால் அது 'நேரில் தெரிந்த' வஸ்து. அஹங்காரம் முதலியவை அவ்வாத்மாவிற்குக் கருவிகளாகவும் இருப்பிடமாகவும் இருப்பவைகளே தவிர அவை ஆத்மாவாகாது. இவைகளுக்கெல்லாம் அப்பால் இருந்து கொண்டு இவைகளை உபயோகித்துக்கொண்டும் ஸாக்ஷியாக இருந்து இவைகளின் செயல்களைப் பார்த்துக்கொண்டும், எது இருக்கிறதோ அதுவே 'ஆத்மா. (7)

दृश्यमानस्य सर्वस्य जगतस्तत्त्वमीर्यते ।
ब्रह्मशब्देन तद् ब्रह्म स्वप्रकाशात्मरूपकम् ॥ ८ ॥

பார்க்கப்படுகிற (அறியப்படுகிற) பிரபஞ்சம் பூராவினுடைய தத்வமாயிருப்பது பிரஹ்மம் என்ற பதத்தினுல் சொல்லப்படுகிறது. அந்த பிரஹ்மம் ஸ்வயம் பிரகாசமாயுள்ள ஆத்மாவை ஸ்வரூபமாக உடையது.

பிரஹ்மம் ஆத்மாவைவிட வேருகவிருந்தால் அதை அறிகிறதற்கு ஆத்மாவிற்குக் கருவிகள் தேவைப்படும். அது ஆத்மாவாகவேயிருப்பதால் ஆத்மாவிற்குள்ள லக்ஷணங்களாகிய ஸ்வயம்பிரகாசத்தன்மையும் நேரில் (எவ்வித கருவியின் அபேக்ஷையன்னியில்) தெரியக்கூடிய தன்மையும் பிரஹ்மத்திற்கு உண்டு. ஸகல பிரபஞ்சத்திலும் அடிப்படையாய் இருக்கும் தத்வம் பிரஹ்மம். ஆத்மாவும் அதுதான்.

இவ்விதமாயுள்ள நான்கு வாக்கியங்களிலுமே ஆத்மாவிற்கும் பிரஹ்மத்திற்குமுள்ள ஐக்கியம் போதிக்கப்படுகிறதென்பது பொதுவாக இருந்தபோதிலும், அவைகளில் ரிக்வேத வாக்கியத்தை லக்ஷண வாக்கியமாகவும், ஸாமவேத

வாக்கியத்தை உபதேச வாக்கியமாகவும், யஜுர்வேத வாக்கியத்தை அநுஸந்தான வாக்கியமாகவும், அதர்வவேத வாக்யத்தை அநுபவ வாக்கியமாகவும் எடுத்துக்கொள்ளலாம். இம்முறையில் நான்கு வாக்கியங்களுமே முமுக்ஷுக்களுக்கு மிகவும் உபயோகப்படக்கூடியவைகளேயாகும். (8)

மஹா வாக்ய விவேகமென்னும்
ஐந்தாவது அத்யாயம்
முற்றும்.

அத்தியாயம் 6

॥ चित्रदीपः ॥

சித்திர தீபம்

முன் அத்யாயங்களில் பிரஹ்மம்தான் ப்ரபஞ்சத்திற்கு அடிப்படையாயிருக்கும் வஸ்துவென்றும், இப்பிரபஞ்சம் அதிலிருந்து உண்டானது என்பது மாத்திரமில்லை, இப்பொழுதும் இதற்கு அதைவிட்டுத் தனியாக இருப்புக் கிடையாதென்றும் சொல்லப்பட்டது. அதே விஷயத்தை இன்னம் தெளிவாகவும் விஸ்தாரமாகவும் எடுத்துச்சொல்வதற்காக முக்கியமாகப் படம் எழுதுகிற திருஷ்டாந்தத்தையே இங்கு காட்டியிருப்பதால் இவ்வத்யாயத்திற்கு சித்திர தீபம் என்று சித்திர திருஷ்டாந்தத்தினுல் ப்ரஹ்மதத்வத்தை விளக்கக்கூடியது என்ற தாத்பர்யத்தில், பெயர் வைக்கப்பட்டிருக்கிறது. ஸ்ரீமத் ஆசார்யார் வெகு கருணையுடன் ஸாமான்ய ஜனங்களுக்குக்கூட ஆத்ம தத்வம் விளங்கவேண்டுமென்று எவ்வளவுதெளிவாக எடுத்துச் சொன்னுலும், வாசகர்கள் மிகவும் சிரத்தையுடனும் அக்கறையுடனும் இதில் புத்தியைச் செலுத்தி கிரஹிக்கப் பிரயத்தினப்பட்டாலொழிய பிரயோஜனமில்லை என்பதை மறந்துவிடக் கூடாது.

यथा चित्रपटे दृष्टं अवस्थानां चतुष्टयम् ।
परमात्मनि विज्ञेयं तथाऽवस्थाचतुष्टयम् ॥ १ ॥

எப்படி படமெழுதும் துணியில் நான்கு நிலைகள் காணப்படுகின்றனவோ, அப்படியே பரமாத்மாவிடத்திலும் நான்கு நிலைகள் உண்டு என்று அறிய வேண்டும். (1)

அந்நிலைகளை விவரமாக மேலால் சொல்கிருர்:—

यथा धौतो घट्टितश्च लाञ्छितो रञ्जितः पटः ।
चिदन्तर्यामी सूत्रात्मा विराडात्मा तथेर्यते ॥ २ ॥

துணி எப்படி 1. துவைக்கப்பட்டது 2. கெட்டியாக்கப்பட்டது 3. குறியிடப்பட்டது. 4. வர்ணமிடப்

பட்டது (என்று நான்கு நிலைகளுள்ளதோ), அப்படியே ஆத்மா 1. சித் 2. அந்தர்யாமி 3. ஸூத்ராத்மா 4. விராட் (என்று நான்கு நிலைகளுள்ளதாக கூறப்படுகிறது. (2)

இப்பதங்களை விளக்கிக் காட்டுகிறார்:—

स्वतः शुभ्रोऽत्र धौतः स्यात् घट्टितोऽन्नविलेपनात् ।
मष्याकारैः लाञ्छितः स्यात्, रञ्जितो वर्णपूरणात् ॥ ३ ॥

இவைகளுக்குள் ஸ்வபாவத்திலேயே சுத்தமாயிருப்பது 'துவைக்கப்பட்டது' ஆகும். அன்னப் பசை பூசுவதினால் 'கெட்டியாக்கப்பட்டது' ஆகும். மையினால் கோடுகள் போடுவதினால் 'குறியிடப்பட்டது' ஆகும். வர்ணங்களை பூராவும் தீட்டிவிடுவதினால் 'வர்ணமிடப் பட்டது' ஆகும. (ஆக துணியில் நான்கு நிலைகள் இருக்கின்றன)

முதலிலேயே 'சுத்தம்' என்று சொல்லாமல் 'துவைக்கப் பட்டது' என்று சொல்வதற்குக் காரணம், ஏதேனும் அழுக்கு இருந்தால் உபயோகப்படாது என்றிருப்பதினால் நன்கு துவைத்து எவ்வித அழுக்குமில்லாமலிருக்கவேண்டும் என்பதே. துணி துவண்டுகொடுத்துக்கொண்டு அதிலுள்ள நூல்கள் தெரிந்துகொண்டிருந்தால் படம் எழுதமுடியாததினால் அதன் மேல் பசை பூசி கெட்டிப்படுத்தவேண்டியிருக்கிறது. சித்திரம் எழுதுபவன் எவ்வளவு கெட்டிக்காரனாக இருந்தபோதிலும் எழுத உத்தேசிக்கும் சித்திரத்தின் உருவத்தைக் காட்டக் கூடியதாக முதலில் கோடுகள் வரைந்துகொண்ட பிறகுதான் அந்தந்த இடங்களுக்குத் தகுந்தபடி வர்ணங்களை அமைக்க முடியும். இந்த நான்கு நிலைகளிலும் அடிப்படையாகவிருப்பது முதல் நிலையே; அது இருப்பதினால்தான் மற்ற மூன்றுக்கும் அவகாசமே ஏற்படுகிறது. இம்மூன்று நிலைகள் ஏற்படுவதினால் அதனுடைய தன்மைக்கு எவ்வித பாதகமுமில்லை; அதில் எவ்வித கூடுதலோ குறைவோ கிடையாது. அது எப்பொழுதும்போல் அப்படியேதானிருக்கிறது. (3)

இதைப்போலவேதான் பரமாத்மாவும் என்று மேலால் காட்டுகிறார்:—

स्वतः चित्, अन्तर्यामी तु मायावी, सूक्ष्मसृष्टितः ।
सूत्रात्मा, स्थूलसृष्ट्यैव विराट्, इत्युच्यते परः ॥ ४ ॥

பரமாத்மா ஸ்வபாவமாகவே இருப்பது 'சித்' (சைதன்யம்). மாயையுடன் சேர்ந்தபோதோ 'அந்தர் யாமி' (ஈசுவரன்). ஸூக்ஷ்மமான ஸ்ருஷ்டி என்ற காரணத்திஞல் 'ஸூத்ராத்மா' (ஹிரண்யகர்ப்பர்). ஸ்தூலமான ஸ்ருஷ்டி என்ற காரணத்திஞலேயே 'விராட்' (வைசுவாநரர்)—(என்று சொல்லப்படுகிருர்).

பசை எப்படித் துணியின்பேரில் நன்கு பூசப்பட்டவுடன் அதற்குப் பளபளப்பு வழவழப்புக் கொடுத்துக் கோடுகள் போடவும், வர்ணங்கள் அமைக்கவும் ஸாத்தியப்படுகிறதோ, அதுபோலவே மாயை பரமாத்மாவுடன் சேருர்போது மஹத், அஹங்காரம், பூததன்மாத்திரைகளாகிய ஸூக்ஷ்மஸ்ருஷ்டியும், பின்னல் பாஞ்சபௌதிகமான உலகமாகிற ஸ்தூலஸ்ருஷ்டியும், ஸாத்தியப்படுகிறது. (4)

வர்ணங்கள் தீட்டியானபிறகு பார்த்தால் படத்தில் மலை, நதி, மனிதர், மிருகம் முதலியவைகள் எவ்விதம் தெளிவாகத் தெரிகின்றனவோ, அப்படியே 'விராட்' நிலையிலிருக்கும் பரமாத்மாவில் ஸகலவித பிராணிகளும் பதார்த்தங்களும் தோன்றுகின்றன என்கிருர்:—

ब्रह्माद्याः स्तम्बपर्यन्ताः प्राणिनोऽत्र जडा अपि ।
उत्तमाधमभावेन वर्तन्ते पटचित्रवत् ॥ ५ ॥

பிரஹ்மா முதல் சிறு புல் வரையிலுள்ள பிராணி களும், அப்படியே ஜடமான வஸ்துக்களும் மேல் கீழ் என்ற தன்மையுடன், துணியில் எழுதிய படத்தில் போல, இங்கே (விராட்டில்) இருக்கின்றன.

படத்தில் காணும் பிராணிகளிலும் வஸ்துக்களிலும் பெரிது சிறிது, மேல் கீழ், அழகு அழகில்லாதது என்றெல்லாம் பலவித மான ஏற்றம் தாழ்வு எவ்விதம் தெரியுமோ, அதுபோலவே உலகத்திலும் பலவிதமான ஏற்றம் தாழ்வு காணப்படுகிறது. பிராணிகளுக்குள் மிகவும் மேலானது நான்முக பிரஹ்மா,

...து 'ஸ்தம்பம்'. இதைச் சிறிய புல் என்றும் சிறிய ...றும் சொல்வதுண்டு. அதேமாதிரி ஜடபதார்த்தங் ...மேரு முதல் அணு வரையுள்ளவைகளும் உலகில் ...ன. (5)

...पि मनुष्याणां वस्त्राभासाः पृथक् पृथक् ।
...त्राधारेण वस्त्रेण सदृशा इव कल्पिताः ॥ ६ ॥

...த்தில் எழுதியுள்ள மனிதர்களுக்கு தனித் ..., படத்திற்கு ஆதாரமாய் அடியிலுள்ள ...ம் போலவே தோன்றுகிற வஸ்திர-ஆபாஸங்கள் ... வஸ்திரங்கள்) கல்பிக்கப்படுகின்றன.

...த்தில் காணும் மனிதர்கள் உடுத்தியிருக்கும் வஸ்திரங் ...திரமாகத் தோன்றினபோதிலும் வஸ்திரத்தைப்போல் ...வையல்ல, வஸ்திரம் போலத் தோன்றுவதுதான். ...ம்போல் உள்ளதானால், அதற்குத் தனியாக இருக்கும் ...யதை இருக்கும். இந்த வஸ்திரத்திற்கு தனியிருப்பே ...யாது என்று தாத்பர்யம். (6)

...தைப்போலத்தான் பிரஹ்மத்தில் கல்பிக்கப்பட்டிருக்கும் ...களும் என்கிறார்:—

पृथक् पृथक् चिदाभासाः चैतन्याध्यस्तदेहिनाम् ।
कल्प्यन्ते जीवनामानो बहुधा संसरन्त्यमी ॥ ७ ॥

...சைதன்யத்தின் மேல் கல்பிக்கப்பட்டிருக்கும் ...ஹங்களை உடையவர்களுக்கு தனித்தனியே சித்- ...பாஸங்கள் (சைதன்ய-தோற்றங்கள்) ஜீவன் என்ற ...யருடன் கல்பிக்கப்படுகின்றன. இவர்கள் பலவித ...க அலைகிறார்கள். (ஸம்ஸாரத்தையடைகிறார்கள்). (7)

...இந்த ஜீவன் பிரஹ்மத்திற்குள்ள இருப்புக்கு ஸமான ...ன இருப்பையுடையதாக பிரஹ்மம் 'போல்' பிரகாசிக்க ...ல்லை; பிரஹ்மத்தைத்தவிர தனியிருப்பேயில்லாமல் பிரஹ்மம் ...போல் பிரகாசிப்பதினால் சித்-ஆபாஸம், சைதன்ய-தோற்றம் ...ன்று சொல்லப்படுகிறது. மினுமினுப்பூச்சி விளக்கைவிட ...வேறாக இருந்துகொண்டு விளக்குபோல் பிரகாசிக்கிறது.

சித்திரத்தில் ஒரு பெண் உருவத்தையும் ஒரு வாழைமரம் உருவத்தையும் எழுதினால், இரண்டும் கல்பிக்கப்பட்டது என்பதில் ஸந்தேஹம் இல்லை. ஆனால் இரண்டும் கல்பிதமான தினால் வாழைமரத்திற்குப் பாவாடை எழுதுவது கிடையாது. கீழே கிடக்கும் கயிற்றில் தோன்றும் பாம்பு கல்பிதம்தானே? குதிரையாகத் தோன்றினாலென்ன? அதுவும் கல்பிதம்தானே? என்று கேட்பதில்லை? (9)

संसारः परमार्थोऽयं संलग्नः स्वात्मवस्तुनि ।
इति भ्रान्तिरविद्या स्यात्, विद्ययैषा निवर्त्यते ॥ १० ॥

"இந்த ஸம்ஸாரம் வாஸ்தவமானது, தன்னுடைய ஆத்மாவாகிற வஸ்துவில் நன்கு ஒட்டினது" என்ற பிராந்தி (விபரீதமான எண்ணம்) அவித்யை ஆகும். இது வித்யையினால் (தான்) நிவிருத்தியடையும்.

ஆத்மாவினுடைய வாஸ்தவமான ஸ்வரூபத்தை அறியாமல் இருப்பதும் அதை வேறுவிதமாக நினைப்பதும் அறியாமையே. இது போகவேண்டுமானால், எப்படி இருட்டுப் போவதற்கு அதற்கு நேர் விரோதியான வெளிச்சம் ஒன்றுதான் ஸாதனமோ அப்படியே, இவ்வறியாமைக்கு நேர் விரோதி யான அறிவுதான் வேண்டும். அறியாமை அவித்யை என்றும், அதை விலக்கும் அறிவு வித்யை என்றும் சொல்லப்படுகிறது.

அந்த அறிவின் ஸ்வரூபம் என்ன? அதை எப்படி ஸம்பாதித்துக்கொள்கிறது? என்பதைச் சொல்கிறார்:—

आत्माभासस्य जीवस्य संसारो नात्मवस्तुनः ।
इति बोधो भवेद् विद्या लभ्यतेऽसौ विचारणात् ॥ ११ ॥

"ஸம்ஸாரம் ஆத்மாவின் தோற்றமான ஜீவனுக்குத் (தான்), ஆத்மவஸ்துவிற்குக் கிடையாது" என்று அறிவது வித்யையாகும். இது (வாஸ்தவ நிலையை) விசாரிப்பதினால் கிடைக்கிறது. (11)

सदा विचारयेत् तस्मात् जगज्जीवपरात्मनः ।
जीवभावजगद्भावबाधे स्वात्मैव शिष्यते ॥ १२ ॥

ஆகையால் எப்பொழுதும் உலகம், ஜீவன், பரமாத்மா இவைகளை (நன்கு) விசாரிக்கவேண்டும். (விசாரித்து) ஜீவனுடைய இருக்கும் தன்மையும், ஜகத்தினுடைய இருக்கும் தன்மையும் பாதிக்கப்பட்ட வுடன் (வாஸ்தவமில்லை என்று தெரிந்தவுடன்) தன் ஆத்மா மாத்திரம் மிஞ்சும். (12)

नाप्रतीतिस्तयोर्बाधः किंतु मिथ्यात्वनिश्चयः ।
नो चेत् सुषुप्तिमूर्छादौ मुच्येतायत्नतो जनः ॥ १३ ॥

அவை இரண்டிற்கும் (ஜீவன், ஜகத் இரண்டிற்கும்) 'பாதம்' என்பது தோன்றாமல் இருப்பது என்பதல்ல; மித்யை (வாஸ்தவமல்ல) என்றுள்ள தீர்மானம்தான். அவ்விதமில்லையானால் (தோன்றாமல் இருப்பதே பாதம் என்றால்), ஜனங்கள் எவ்விதப் பிரயத்தினமுமன்னியில் நல்ல தூக்கம், மூர்ச்சை முதலிய நிலைகளில் (ஸம்ஸாரபந்தத்திலிருந்து) விடுபட்டுவிடலாம். (13)

परमात्मावशेषोऽपि तत्सत्यत्वविनिश्चयः ।
न जगद्विस्मृतिः नो चेत् जीवन्मुक्तिर्न संभवेत् ॥ १४ ॥

பரமாத்மா மிஞ்சுவது என்பதும் அது (தான்) ஸத்யமென்ற உறுதி (யேதவிர) உலகத்தை மறப்பது அல்ல. அப்படியில்லையானால் (உலகத்தின் மறதிதான் என்றால்) ஜீவன்முக்தி என்பது ஸம்பவிக்காது.

ஆத்மதத்வ ஸாக்ஷாத்காரம் ஏற்பட்டவுடன் ஜகத்தே தோன்றாது என்றால், ஆத்மஞானிகள் உலகத்தில் எவ்விதம் வியவஹாரம் செய்யமுடியும்? அவ்விதம் வியவஹாரம் இல்லாமலே போய்விட்டால், அவரிடமிருந்து சிஷ்யன் உபதேசம் பெறுவது எப்படி? அதனால், அவருக்கும் உலகத் தோற்றம் இருக்குமென்றே வைத்துக்கொள்ள வேண்டும். ஆத்மாதான் ஸத்தியம், உலகம் வெறும் தோற்றம் - என்ற அறிவு உலகத்தின் வாஸ்தவத்தன்மையை மாத்திரம் விலக்குமே தவிர, உலகத்தைத் தோன்றாமல் இருக்கச்செய்யாது. (14)

परोक्षा चापरोक्षेति विद्या द्वेधा विचारजा ।
तत्रापरोक्षविद्याप्तौ विचारोऽयं समाप्यते ॥ १५ ॥

விசாரிப்பதினுல் ஏற்படும் அறிவு பரோக்ஷம் (மறைவாக), அபரோக்ஷம் (நேராக) என்று இருவகைப்படும். அவைகளில் அபரோக்ஷ அறிவு கிடைத்தவுடன் இந்த விசாரணை முடிவடையும். (15)

अस्ति ब्रह्मेति चेद्वेद परोक्षज्ञानमेव तत् ।
अहं ब्रह्मेति चेद्वेद साक्षात्कारः स उच्यते ॥ १६ ॥

"பிரஹ்மம் இருக்கிறது" என்று (மாத்திரம்) அறிந்தால், அது பரோக்ஷ ஞானமேயாகும். "நானே பிரஹ்மம்" என்று அறிந்தால், அது ஸாக்ஷாத்காரம் (அபரோக்ஷ ஞானம், நேர் அறிவு) என்று சொல்லப் படுகிறது. (16)

तत्साक्षात्कारसिद्ध्यर्थं आत्मतत्त्वं विविच्यते ।
येनायं सर्वसंसारात् सद्य एव विमुच्यते ॥ १७ ॥

அந்த ஸாக்ஷாத்காரம் ஏற்படுவதற்காக ஆத்மாவின் வாஸ்தவ ஸ்வரூபம் விளக்கிக் காட்டப்படுகிறது. அதினுல் (அந்த ஸாக்ஷாத்காரத்தினுல்) இவன் (இந்த ஜீவன்) ஸம்ஸாரம் பூராவிலுமிருந்து உடனேயே விடுபட்டுவிடுகிருன். (17)

இதுவரை ஆத்ம தத்வ விசாரம் செய்யவேண்டிய அவசியத்தைப்பற்றி சொல்லிவிட்டு, இனி அந்த விசாரத்திற்கு ஆரம்பிக்கிருர்:—

कूटस्थो ब्रह्म जीवेशौ इत्येवं चित् चतुर्विधा ।
घटाकाशमहाकाशौ जलाकाशाभ्रखे यथा ॥ १८ ॥

சைதன்யம் 1. கூடஸ்தன் 2. பிரஹ்மம் 3. ஜீவன் 4. ஈசுவரன் என்று நான்குவிதமாய் இருக்கிறது. 1. குடத்திலுள்ள ஆகாசம் 2. பெரிய (வியாபக

மான) ஆகாசம் 3. ஜலத்திலுள்ள ஆகாசம் 4. மேகத்திலுள்ள ஆகாசம் என்பதுபோல. (18)

திருஷ்டாந்தங்களாகச் சொல்லப்படும் 1, 2 குடத்திலுள்ள ஆகாசமும் வியாபகமான ஆகாசமும் யாரும் அறிந்ததேயென்று 3, 4 ஜலாகாசம் மேகாகாசம் இவ்விரண்டையும் மாத்திரம் தெளிவுபடுத்துகிறார். ஜலத்தில் உள்ள, மேகத்தில் உள்ள என்றால் அவைகளில் பிரதிபலிக்கும் ஆகாசத்தையே இங்கே எடுத்துக்கொள்ளவேண்டுமென்கிறார்:—

घटावच्छिन्नखे नीरं यत् तत्र प्रतिबिम्बितः ।
साभ्रनक्षत्र आकाशो जलाकाश उदीरितः ॥ १९ ॥

குடத்தினால் வரையறுக்கப்பட்டிருக்கிற ஆகாசத்தில் இருக்கும் ஜலம் எதுவோ, அதில் மேகம், நக்ஷத்திரம் உள்பட பிரதிபிம்பித்திருக்கும் ஆகாசம் 'ஜலாகாசம்' என்று சொல்லப்பட்டது.

அதாவது ஜலம் இருக்கிற இடத்தைச்சொல்லவில்லை. அந்த இடம் குடத்தையே சேர்ந்தது. அந்த ஜலத்தில் தோன்றும் ஆகாசத்தை இங்கே எடுத்துக்கொள்ளவேண்டும். ஜலம் இருக்கிற இடம் என்றால் ஒரு சாண் உயரம், ஒரு சாண் அகலம் நீளமிருக்கலாம். அதில் தோன்றும் ஆகாசத்திலோ எவ்வளவோ தூரத்திலுள்ள நக்ஷத்திரம் முதலானவை தெரிகின்றன. ஆகையால் அதுவேறு. (19)

महाकाशस्य मध्ये यत् मेघमण्डलमीक्ष्यते ।
प्रतिबिम्बतया तत्र मेघाकाशो जले स्थितः ॥ २० ॥

மஹாகாசத்தின் மத்தியில் எந்த மேகமண்டலம் காணப்படுகிறதோ அதிலுள்ள ஜலத்தில் பிரதிபிம்பமாக இருப்பது 'மேகாகாசம்'. (20)

குடத்து ஜலத்தில் ஆகாசத்தின் பிரதிபிம்பம் பார்க்கப்பட்டிருக்கிறது. மேக மண்டலத்தில் பிரதிபிம்பிக்கும் ஆகாசத்தை யார் பார்த்திருக்கிறார்கள்? அதை திருஷ்டாந்தமாக சொல்லலாமா? என்று கேட்கக்கூடியதால் அதற்கு ஸமாதானம் சொல்கிறார்:—

मेघांशरूपमुदकं तुषाराकारसंस्थितम् ।
तत्र खप्रतिबिम्बोऽयं नीरत्वादनुमीयते ॥ २१ ॥

திவிலேகளின் உருவத்திலிருக்கும் ஜலம் (தான்) மேகத்தின் அம்சங்களாக இருக்கிறது. அதுவும் ஜலமானதினுல், அதில் இந்த ஆகாசத்தின் பிரதிபிம்பம் இருக்குமென்று அனுமானிக்கப்படுகிறது.

பிரத்யக்ஷ திருஷ்டாந்தமில்லேயாளுலும் கல்பித திருஷ்டாந்தமும் உபயோகப்படக்கூடியதேயென்று தாத்பர்யம். 'களங்கமற்ற சந்திரன்போல் முகம்' என்ருல், களங்கமற்ற சந்திரன் கிடையாதே, யாரும் பார்த்ததில்லேயே, அதை எப்படி உபமானமாகச் சொல்லலாம் என்று கேட்பது கிடையாது. களங்கமில்லாமலிருந்தால் சந்திரன் எப்படியிருக்குமோ அப்படியென்று, ஊஹித்துக் கல்பிக்கக்கூடிய சந்திரனை திருஷ்டாந்தமாகச் சொல்வதுபோல இங்கேயும் வைத்துக்கொள்ளவேண்டும். (21)

இதுவரை திருஷ்டாந்தமாகச் சொன்ன நான்குவித ஆகாசத்தையும் சொல்லிவிட்டு, இனி இதைப்போல சைதன்யம் எப்படி நான்குவிதம் என்பதை எடுத்துக் காட்டுகிருர்:—

अधिष्ठानतया देहद्वयावच्छिन्नचेतनः ।
कूटवत् निर्विकारेण स्थितः कूटस्थ उच्यते ॥ २२ ॥

அதிஷ்டானமாய் (அடிப்படையாய்) இருப்பதினுல் இரண்டுவித சரீரங்களினுலேயும் வரையறுக்கப்பட்டதாய், 'கூடம்' போல் எவ்வித மாறுதலேயுமடையாததாய், இருக்கும் சைதன்யம் 'கூடஸ்தன்' என்று சொல்லப்படுகிறது.

கொல்லன் பட்டறையில் இரும்பை நெருப்பில் காட்டிப் பழுக்கவைத்து அடித்து வளேத்து என்ன செய்தாலும், அதை எதன்பேரில் வைத்துக்கொண்டு இவ்வளவு கார்யங்களேயும் செய்கிருனே அது அசையாமல் ஒருவித மாறுதலேயுமடையாமல் ஒரேமாதிரி இருந்துவரும். அதுபோல எதனிடத்தில் ஜீவன் என்றும், புண்யபாபம், ஸுகதுக்கம் என்றும், காமக்ரோதம்

என்றும் எவ்வளவு தோன்றி மறைந்தாலும், தான் எவ்வித மாறுதலையுமடையாமல் ஒரே நிலையிலிருந்துவரும் சைதன்யம் 'கூடஸ்தன்' எனப்படும்:

நதியில் பிரவாஹம் போகும்போது ஒருவன் ஒரு குடத்தைக் கொண்டுபோய் அதில் ஜலம் நிரப்பிக் கொண்டுவந்தாலும் அது நதீ ஜலம் இல்லையென்ருகாது. ஆனுல் அவன் "என் ஜலம்" என்று சொல்லுவதற்கு இடம் கிடைத்துவிட்டது. 'என்' என்கிற தன்மை ஜலத்தில் ஒட்டாது என்பது வாஸ்தவமேயானலும், அவ்வித வியவஹாரமுண்டு. அது போலவே ஸர்வவியாபகமான ஆகாசம் ஒரு குடத்திலிருக்கும் போது குடம் என்ற எல்லை ஏற்பட்டபடியால் "குட ஆகாசம்" என்று வியவஹரிக்கமுடிகிறது. இதனுல் ஆகாசத்திற்கு எவ்வித பாதகமுமில்லை. அது எப்பொழுதும்போல் ஒரே மாதிரியாகத்தான் இருந்துவருகிறது. அதுபோலவேதான் வியாபகமாயிருக்கும் சைதன்யம் இந்த சரீரங்களுக்குள் இருப்பதாகத் தோன்றும்போது கூடஸ்த சைதன்யம் என்ற வியவஹாரம் ஏற்படுகிறது. இந்த வியவஹாரம் ஏற்படுவதினுல் அதற்கு எவ்வித லாபமோ, நஷ்டமோ, மாறுதலோ கிடையாது. (22)

பிறகு ஜீவனுடைய ஸ்வரூபத்தைச் சொல்கிருர்:—

कूटस्थे कल्पिता बुद्धिः तत्र चित्प्रतिबिम्बकः ।
प्राणानां धारणात् जीवः संसारेण स युज्यते ॥ २३ ॥

கூடஸ்தனிடத்தில் புத்தி கல்பிக்கப்படுகிறது. அந்த புத்தியில் சைதன்யத்தின் பிரதிபிம்பம், பிராணன்களைத் தரிப்பதினுல், 'ஜீவன்' (எனப்படுகிறது). அவன் (தான்) ஸம்ஸாரத்துடன் ஸம்பந்தப் படுவது. (23)

'ஜீவன்' இருப்பது தெரிகிறதுபோல், 'கூடஸ்தன்' இருப்பது ஏன் தெரியவில்லை என்பதற்குக் காரணம் சொல்கிருர்:—

जलव्योम्ना घटाकाशो यथा सर्वैस्तिरोहितः ।
तथा जीवेन कूटस्थः सोऽन्योन्याध्यास उच्यते ॥ २४ ॥

ஜலாகாசத்தினுல் எவ்விதம் குடத்திலுள்ள ஆகாசம் பூராவும் மறைபட்டிருக்கிறதோ, அப்படியே ஜீவனுல் கூடஸ்தன் (மறைபட்டிருக்கிறது). இதுதான் "அன்யோன்ய அத்யாஸம்" (ஒன்றுக்கொன்று மாறி நினைப்பது) எனப்படுகிறது.

குடத்தில் உள்ள ஜலத்தில் பிரதிபிம்பித்திருக்கும் மரம், செடிகள், நக்ஷத்திரம் எல்லாம் அடங்கிய ஆகாசத்தைப் பார்த்துக்கொண்டிருக்கும்போது குடம் எவ்வளவு பரிமாணம் என்பது மறைபட்டுவிடும். கண்ணுடிக்குள் பிரதிபிம்பத்தைப் பார்த்துக்கொண்டிருக்கும்போது, கண்ணுடியின் பருமன் எவ்வளவு என்று தென்படாது. அதுபோலவே பிரதிபிம்பமான ஜீவன் தனக்கு ஆதாரமாயிருக்கும் கூடஸ்தனை மறைத்துவிடுகிறது. ஆகையால் கூடஸ்தன் தெரியவில்லை. கல்பிதமான ஜீவத்தன்மையை விலக்கிவிட்டால், கூடஸ்தன் தானே தெரியவரும். அதுவரை ஜீவனும் கூடஸ்தனும் ஒன்ருகவே தெரிகிறபடியால் கூடஸ்தனுடைய லக்ஷணங்களை ஜீவனிடத்திலும், ஜீவனுடைய லக்ஷணங்களை கூடஸ்தனிடத்திலும், இருப்பதாக நினைக்க ஏற்படும். இவ்விதம் மாறி நினைப்பதே அத்யாஸம் எனப்படும். (24)

ஜீவனுக்கு தான்வேறு கூடஸ்தன்வேறு என்ற எண்ணமே இல்லாமலிருக்கும்போது, தன்னை கூடஸ்தனிடமிருந்து வேறுபடுத்திப் பார்ப்பதற்குத் தோன்றவே தோன்ருது. இவ்விதம் பிரித்தறியாமலிருப்பதுதான் "மூல அவித்யை" என்கிருர்—

अयं जीवो न कूटस्थं विविनक्ति कदाचन ।
अनादिरविवेकोऽयं मूलाविद्येति गम्यताम् ॥

இந்த ஜீவன் ஒருகாலத்திலும் கூடஸ்தனைப் பிரித்துப் பார்ப்பதில்லை. ஆதியற்றதாயிருக்கிற இந்த பிரித்துப் பார்க்காமைதான் "மூல அவித்யை" என்று அறியவும். (25)

அவித்யை என்பது தன் தன்மையை அறியாமல் வேறு ஒன்றின் தன்மையாக எண்ணிக்கொள்வது என்று சொன்னபடியால், அவித்யையில் இரண்டு அம்சங்கள் இருக்கின்றன என்று சொல்லவேண்டும்—

त्रिक्षेपावृतिरूपाभ्यां द्विधाऽविद्या व्यवस्थिता ।

அவித்யை விக்ஷேபம் (மாற்றிக் காட்டுதல்), ஆவிருதி (மறைவு) என்று இரண்டுவிதமாக இருக்கிறது.

முதலில் ஆவிருதி (மறைவு) என்பதின் ஸ்வரூபத்தை விளக்குகிறார், ஆறு சுலோகங்களில்:—

न भाति नास्ति कूटस्थः इत्यापादनं आवृतिः ॥ २६ ॥

“கூடஸ்தன் பிரகாசிக்கவில்லை, கூடஸ்தன் இல்லை” என்று செய்விப்பது ஆவரணம்.

வாஸ்தவமாக பிரகாசித்துக் கொண்டேயிருப்பதை பிரகாசிக்கவில்லைபோலும் வாஸ்தவமாய் இருப்பதை இல்லை போலும் தோற்றுவிப்பது எதுவோ, அது ஆவிருதி (மறைவு) எனப்படுகிறது. தீபம் எரிந்துகொண்டிருக்கும்போது சட்டியினால் மூடிவிட்டால் தீபத்தின் பிரகாசம் தெரியாது, அது இருப்பதாகவும் தெரியாது. அந்த சட்டி ஆவிருதியாகும். (26)

அவ்வித ஆவிருதி நமக்கு இருக்கிறதென்று சொல்வதற்கு என்ன பிரமாணம் என்று கேட்டால் நம் அனுபவமே பிரமாணம் என்கிறார்:—

अज्ञानी विदुषा पृष्टः कूटस्थं किं न बुध्यसे ।
न भाति नास्ति कूटस्थः इति बुद्ध्वा वदत्यपि ॥ २७ ॥

‘கூடஸ்தனை நீ அறியவில்லையா?’ என்று ஒரு ஞானியால் அக்ஞானி கேட்கப்பட்டால் ‘கூடஸ்தன் தெரியவில்லையே, கூடஸ்தன் இல்லையே?’ என்று அனுபவித்து பதில் சொல்லிவிடுகிறான்.

அதாவது கூடஸ்தனை அறியாத தோஷம் தன்னிடத்தில் இருக்கிறது என்பதை உணராமலும் சொல்லாமலும், தெரியாத் தன்மை இல்லாமை இரண்டையும் கூடஸ்தனிடத்திலிருப்பதாக உணர்ந்து சொல்கிறான். தன்னிடத்தில் அறியாமையிருக்கிற தென்பதையே மறைத்துவிடுவதால் இந்த அவித்யை மறைவு என்பதில் ஸந்தேஹமில்லை. (27)

மறைவு இருக்கிறதென்று அனுபவத்திலேயே தெரியக் கூடியதாயிருக்கும்போது அது இருக்கமுடியாதே என்று யுக்தி வாதம் செய்கிறவர்களுக்கும் பதில் சொல்கிறார்:—

स्वप्रकाशे कुतोऽविद्या तां विना कथं आवृतिः ।
इत्यादितर्कजालानि स्वानुभूतिर्ग्रसत्यसौ ॥ २८ ॥

"ஸ்வயம்பிரகாசமாய் இருக்கும் ஆத்மாவில் அவித்யை எங்கிருந்து வரும்? அந்த அவித்யை இல்லாமல், ஆவிருதி எப்படி ஏற்படமுடியும்?" என்பது முதலான தர்க்கக் கூட்டங்களை இந்த (முன் சொன்ன) தன் நேர் அனுபவம் விழுங்கிவிடும்.

அனுபவத்தை அனுஸரித்து யுக்திவாதம் செய்யலாமே தவிர, யுக்திவாதத்தினால் அனுபவத்தை மாற்றமுடியாது. ஆகையால் யுக்திக்கு மேலாக அனுபவத்திற்குத்தான் பிராமாண்யம் கொடுக்கவேண்டும். ஒரு பதார்த்தத்தை நாக்கில் போட்டுப்பார்த்து 'புளிக்கிறது' என்கிற அனுபவம் இருக்கும்போது, இன்னொருவன் "புளிக்காதே, புளிக்க நியாயமில்லையே?" என்றால், அதற்கு மதிப்புக் கிடையாது.

स्वानुभूतावविश्वासे तर्कस्याप्यनवस्थितेः ।
कथं वा तार्किकंमन्यः तत्त्वनिश्चयमाप्नुयात् ॥ २९ ॥

தன்னுடைய அனுபவத்தில் நம்பிக்கை இல்லாவிடில், தர்க்கத்திற்கு நிலையில்லாமல் இருப்பதால், தன்னைத் தார்க்கிகன் என்று எண்ணுபவன் தத்வ விஷயமான நிச்சய ஞானத்தை எப்படிப் பெறுவான்?

बुद्ध्यारोहाय तर्कश्चेदपेक्ष्येत तथा सति ।
स्वानुभूत्यनुसारेण तर्क्यतां मा कुतर्क्यताम् ॥ ३० ॥

புத்தியில் ஏறுவதற்காக தர்க்கம் தேவைப்படுகிறது என்றால் அப்படியானால் தன் அனுபவத்தை அனுஸரித்து தர்க்கம் செய்யட்டும், குதர்க்கம் செய்ய வேண்டாம். (30)

स्वानुभूतिरविद्यायां आवृतौ च प्रदर्शिता ।
अतः कूटस्थचैतन्यं अविरोधीति तर्क्यताम् ॥ ३१ ॥

அவித்யை விஷயத்திலும் ஆவிருதி விஷயத்திலும் தன் அனுபவம் எடுத்துக்காட்டப்பட்டது. ஆகையால் (அதை அனுஸரித்து) கூடஸ்த சைதன்யம் விரோதமில்லையென்று தர்க்கத்தினுல் தீர்மானம் செய்யட்டும்.

கூடஸ்த சைதன்யம் ஸ்வயம் பிரகாசமாயுமிருக்கலாம்; அவித்யையும் ஆவிருதியும் இருக்கலாம்; ஒன்றுக்கொன்று விரோதியில்லையென்று அனுபவ பலத்தினுல் தெரிந்துகொள்வதற்கு யுக்தியை வேண்டுமானுல் உபயோகப்படுத்திக் கொள்ளட்டும். ஒருவனைப்பார்த்து 'ஸங்கீதம் உனக்குத் தெரியுமா ?' என்று கேட்கும்போது அவன் 'தெரியாது' என்று சொன்னுல், 'தெரியாது என்று உனக்கு எப்படித்தெரியும் ?' என்று மேலால் கேட்டால் 'எனக்கு தெரியும், தெரியாது என்பது எனக்குத்தெரியாதா ?' என்றே பதில் சொல்வான். அதாவது தெரியாது என்ற அக்ஞானம் தனக்கு இருக்கிறது என்ற ஞானம் இருக்கக்கூடியதென்று தெரிகிறபடியால் ஞானம் அக்ஞானத்திற்கு விரோதமில்லை. (31)

அப்படியானுல் அக்ஞானத்திற்கு விரோதி எது ? எது இருந்தால் அல்லது வந்தால் இந்த அக்ஞானம் நாசமாகும் ? அக்ஞானம் நாசமானுல் தானே ஆத்ம தத்வ ஸாக்ஷாத்காரம் ஏற்படும் ? என்ற கேள்விகள் ஏற்படக்கூடியதே. இவைகளுக்கு ஸமாதானம் சொல்கிருர் :—

तच्चेद्विरोधि केनेयमावृतिर्ह्यनुभूयताम् ।
विवेकस्तु विरोध्यस्याः तत्त्वज्ञानिनि दृश्यताम् ॥ ३२ ॥

அது (கூடஸ்த சைதன்யம்) விரோதியாயிருந்ததேயானுல் இந்த ஆவிருதி (இருக்கிறதென்று) யாரால் அனுபவிக்கமுடியும்? (வாஸ்தவத்தில்) அதற்கு விரோதியோ விவேகம் (பிரித்தறிதல்). (இவ்விஷயம்) தத்வமறிந்தவரிடம் காணலாம்.

வெளிச்சம் என்பது இருட்டுக்கு விரோதி. இருட்டைப் பார்ப்பதற்கு வெளிச்சத்தைக் கொண்டுபோனால், இருட்டு போய்விடுமேதவிர, அதைப் பார்க்கமுடியாது. அதைப் போல ஆத்மசைதன்யம் அவித்யைக்கும் ஆவிருதிக்கும் விரோதியாயிருந்தால் இவை இரண்டும் தனக்கு இருக்கிறது என்று அறிவதற்கே முடியாது. எப்பொழுது நமக்கு அவித்யை இருக்கிறது, ஆவிருதி இருக்கிறது, என்ற அறிவு இருக்கிறதோ, அதனால் அறிவு என்பது அவை இரண்டிற்கும் விரோதியல்ல என்று தெளிவாகத் தெரிகிறது. அவைகளைப் போக்கவேண்டுமானால் அவைகள் இருக்கின்றன என்ற ஞானம் முதலில் வேண்டும். அந்த ஞானம் கூடஸ்தனாலேயே ஏற்படுகிறபடியால் கூடஸ்தனால் அவைகளை நாசம் செய்யமுடியாது. வேறு என்ன ஸாதனம் என்று கேட்டால், இந்தப் பொதுவாய் உள்ள சைதன்யம் போதாது, வஸ்து தத்வ விசாரத்தினால் ஏற்படும் விவேகம், பிரித்தறிதல் என்ற விசேஷ ஞானம் என்கிறார். அந்த விசேஷ ஞானம் மாத்திரம் விரோதி என்று எப்படித்தெரிகிறது? என்று கேட்டால், அந்த விவேக ஞானம் இல்லாத ஜனங்களிடம் அவித்யையும் ஆவிருதியும் இருக்கின்றன. அந்த விசேஷ ஞானம் ஏற்பட்டிருக்கும் ஆத்மதத்வ ஞானியிடம் இவ்விரண்டும் இல்லை; என்று தெரிவதால் அந்த விவேக ஞானம்தான் விரோதியென்று தீர்மானிக்கவேண்டியிருக்கிறது. (32)

இதுவரை அவித்யையைப்பற்றியும் ஆவிருதியைப் பற்றியும் சொல்லிவிட்டு, இனி விக்ஷேபத்தின் ஸ்வரூபத்தை எடுத்துச் சொல்கிறார்:—

अविद्यावृतकूटस्थे देहद्वययुता चितिः ।
शुक्तौ रूप्यवदध्यस्ता विक्षेपाध्यास एव हि ॥ ३३ ॥

அவித்யையினால் மறைக்கப்பட்டிருக்கும் கூடஸ்தனிடத்தில் இரண்டுவித சரீரங்களோடு கூடிய சைதன்யம், கிளிஞ்சலில் வெள்ளியைப்போல, ஏற்றப்பட்டிருக்கிறது. இதுவேதான் விக்ஷேபமாகிற அத்யாஸம். (33)

ஒரு பதார்த்தத்தை மற்றொன்றாக நினைக்கவேண்டுமானால் அப்பதார்த்தம் பூராவும் மறைந்துவிட்டால் ஸாத்தியமேயில்லை. அது இருப்பது தெரியவேண்டும்; ஆனால் அது என்ன பதார்த்தம் என்று தெரியாமலிருக்கவேண்டும். ஆகையால் மறைவு என்பது விசேஷமான அம்சத்திலேயேதவிர, பொதுவாயிருக்கும் அம்சத்தில் இல்லை. கிளிஞ்சலில் வெள்ளி என்ற எண்ணம் ஏற்படவேண்டுமானால், ஒரே இருட்டாக இருந்து ஒன்றுமே தெரியாமலிருந்தாலும் ஸாத்தியப்படாது; ஒரே வெளிச்சமாக இருந்து அது பளிச்சென்று தெரிந்தாலும் ஸாத்தியமில்லை. பாதி இருட்டு மாத்திரம் இருந்து ஏதோ ஒன்று முன்னால் இருக்கிறது என்று தெரியவேண்டும்; ஆனால் அது என்ன வஸ்து என்று தெரியாமலிருக்கவேண்டும். அப்பொழுது "இது கிளிஞ்சல்" என்று வாஸ்தவமாயிருக்கையில் 'இது' என்கிற அம்சம மறைபடாமல் 'கிளிஞ்சல்' என்கிற அம்சம் மாத்திரம் மறைபடுகிறபடியால் அதற்குப் பதிலாக அதன் இடத்தில், 'வெள்ளி' என்று ஏற்றப்படுகிறது. 'இது' என்பது கிளிஞ்சல்–வெள்ளி இரண்டிலும் இருக்கும் பொது அம்சம். அது கிளிஞ்சலாக அறியும் காலத்திலும் வெள்ளியாக அறியும் காலத்திலுமே மாறாமல் இருந்துவருகிறது. அதையே 'அதிஷ்டானம்' (அடிப்படை) என்றும், ஏற்றப்பட்ட வாஸ்தவம் இல்லாத வெள்ளி 'அத்யஸ்தம்' (மேலே ஏற்றப்பட்டது) என்றும் சொல்லப்படுகின்றன. இவ்விஷயத்தை ஐந்து சுலோகங்களில் எடுத்துச்சொல்லி, இப்படியேதான் கூடஸ்தனிடத்தில் ஜீவன் என்ற தன்மை ஏற்றப்பட்டிருக்கிறது என்று தெளிவாய் எடுத்துக் காட்டுகிறார்—

इदमंशश्च सत्यत्वं शुक्तिगं रूप्य ईक्ष्यते ।
स्वयंत्वं वस्तुता चैवं विक्षेपे वीक्ष्यतेऽन्यगम् ॥ ३४ ॥

கிளிஞ்சலிலுள்ள 'இது' என்கிற அம்சமும், ஸத்யத்தன்மை (வாஸ்தவமாய் இருக்கும் தன்மை)யும் வெள்ளியில் காணப்படுகிறது. இதுபோல விக்ஷேபத்தில் வேறொன்றிலுள்ள 'தான்' என்ற தன்மையும், வாஸ்தவமாயிருக்கும் தன்மையும் காணப்படுகிறது.

அதாவது, கூடஸ்தனிடம் உள்ள 'தான்' என்பதும் வாஸ்தவமென்பதும் ஜீவனிடத்தில் இருப்பதுபோல் தோன்றுகிறது. (34)

எந்த அம்சம் மறைபடுகிறது என்பதை அடுத்த சுலோகத்தில் சொல்கிறார்:—

नीलपृष्ठत्रिकोणत्वं यथा शुक्तौ तिरोहितम् ।
असङ्गानन्दताद्येवं कूटस्थेऽपि तिरोहितम् ॥ ३५ ॥

கிளிஞ்சலிலுள்ள நீலமாயுள்ள பின் பக்கமும் முக்கோண வடிவமும் எப்படி மறைந்து விடுகிறதோ, அவ்விதமே கூடஸ்தனிடமுள்ள பற்றற்ற தன்மை, ஆனந்தமாயிருக்கும் தன்மை முதலியது மறைந்து விடுகிறது. (35)

आरोपितस्य दृष्टान्ते रूप्यं नाम यथा तथा ।
कूटस्थाध्यस्तविक्षेपनामाहमिति निश्चयः ॥ ३६ ॥

திருஷ்டாந்தத்தில் (கிளிஞ்சல் வெள்ளி என்னும் போது) ஏற்றப்பட்டதற்கு "வெள்ளி" என்று எப்படி பெயரோ, அப்படியே கூடஸ்தனிடத்தில் ஏற்றப்பட்டிருக்கும் விக்ஷேபத்திற்கு (ஜீவனுக்கு) 'நான்' என்று பெயர் என்பது நிச்சயம். (36)

इदमंशं स्वतः पश्यन् रूप्यं इत्यभिमन्यते ।
तथा स्वं च स्वतः पश्यन् अहं इत्यभिमन्यते ॥ ३७ ॥

தானே நேரில் 'இது' என்ற அம்சத்தைப் பார்த்துக்கொண்டு, இது 'வெள்ளி' என்று எண்ணுகிறான். அப்படியே தானே நேரில் 'தான்' என்பதைப் பார்த்துக்கொண்டு, அது 'நான்' என்று எண்ணுகிறான். (37)

'தான்' என்பதற்கும் 'நான்' என்பதற்கும் உள்ள வித்யாஸத்தை மேலால் எடுத்துச் சொல்கிறார்:—

इदंत्वरूप्यते भिन्ने स्वत्वाहंते तथेष्यताम् ।
सामान्यं च विशेषश्च ह्युभयत्रापि गम्यते ॥ ३८ ॥

'இது' வாயிருக்கும் தன்மையும் வெள்ளி'யாய் இருக்கும் தன்மையும் வெவ்வேறு. அப்படியே 'தான்' என்ற தன்மையும் 'நான்' என்ற தன்மையும் (வெவ்வேறு) என்று அறியவேண்டும். இரண்டிடங்களிலும்கூட ஒன்று பொதுவானது, மற்றொன்று விசேஷமாயுள்ளது, என்று அறியப்படுகிறது.

'இது' என்பது கிளிஞ்சல், வெள்ளி இரண்டிலும் இருக்கிறது; 'வெள்ளி' என்பது வெள்ளியில் மாத்திரம் இருக்கிறது. ஆகையால் 'இது' என்பது 'பொது'; 'வெள்ளி' என்பது 'விசேஷம்'. அப்படியே, 'தான்' என்பது கூடஸ்தனிடத்திலும் ஜீவனிடத்திலும் இருக்கிறது; 'நான்' என்பது ஜீவனிடத்தில் மாத்திரம் இருக்கிறது. ஆகையால் 'தான்' என்பது 'பொது'; 'நான்' என்பது 'விசேஷம்' (38)

'தான்' என்பது எப்படி 'பொது' என்றாகுமென்பதை அடுத்த சுலோகத்தில் காட்டுகிறார்:—

देवदत्तः स्वयं गच्छेत्, त्वं वीक्षस्व स्वयं तथा ।
अहं स्वयं न शक्नोमि, इत्येवं लोके प्रयुज्यते ॥ ३९ ॥

"தேவதத்தன் தானே போவான்", அப்படியே "நீ தானே பார்", "நான் தானே முடியவில்லை', என்றிவ்விதமாக உலகத்தில் பிரயோகமிருக்கிறது. (39)

எல்லாவித வார்த்தைகளுடனும் சேரக்கூடியதாய் இருப்பதால் 'தான்' என்பது 'பொது' என்று தெரிகிறது. அப்படியே 'இது' என்பதும்—

इदं रूप्यं इदं वस्त्रं इति यद्वदिदं तथा ।
असौ त्वं अहं इत्यादौ स्वयं इत्यनुगम्यते ॥ ४० ॥

"இது வெள்ளி", "இது வஸ்திரம்" என்பதில் எப்படி 'இது' கூடவே வருகிறதோ, அப்படியே 'தான்' என்பது 'அவன்', 'நீ', 'நான்' முதலானதில் கூடவே வருகிறது. (40)

अहंत्वात् भिद्यतां स्वत्वं कूटस्थे तेन किं तव ।
स्वयंशब्दार्थ एवैष कूटस्थ इति मे भवेत् ॥ ४१ ॥

"நான் என்பதிலிருந்து தான் என்பது வேறு பட்டே இருக்கட்டும். அதனால் கூடஸ்த விஷயத்தில் உங்களுக்கு என்ன பிரயோஜனம்?" (என்றால்), 'தான்' என்ற வார்த்தையின் அர்த்தம்தான் இந்த கூடஸ்தன் என்பது எனக்கு ஏற்படுகிறது. (41)

'தான்' என்பது தன்னைத்தவிர வேறு பதார்த்தமாயிருப்ப திலிருந்து பிரித்துக்காட்டுமேதவிர, அது கூடஸ்தன் எப்படி ஆகும்?—

अन्यत्ववारकं स्वत्वं इति चेत् अन्यवारणम् ।
कूटस्थस्यात्मतां वक्तुः इष्टमेव हि तद्भवेत् ॥ ४२ ॥

மற்றொன்று இல்லையென்று தடுப்பதற்காகத்தானே 'தான்' என்பது என்றால், கூடஸ்தனுக்கு ஆத்மத் தன்மையைச் சொல்லும் (எனக்கு) மற்றொன்றை விலக்குவது என்பது இஷ்டமாகத்தானே இருக்கிறது?

'அது தான்' என்று சொல்வதானால், மற்றதையெல்லாம் விலக்குவதற்கு 'தான்' என்ற சப்தம் பிரயோஜனப்படுகிறது. அப்படியே ஆத்மாவல்லாத ஸகல பதார்த்தங்களை விலக்கி "ஆத்மா கூடஸ்தன் தான்" என்று சொல்வதற்கு 'தான்' உபயோகமாகவேயிருக்கிறது. (42)

முந்தின சுலோகத்தில் 'தான்' என்ற சொல்லுக்கு அர்த்தம் கூடஸ்தன் என்று சொல்லியிருக்கையில், இந்த சுலோகத்தில் கூடஸ்தனுக்கு ஆத்மத் தன்மையைச் சொல்வது நியாயமா? என்று கேட்டால், 'தான்' என்பதுதான் 'ஆத்மா' என்கிறோம்—

स्वयं आत्मेति पर्यायौ तेन लोके तयोः सह ।
प्रयोगो नास्ति अतः स्वत्वं आत्मत्वं चान्यवारकम् ॥ ४३ ॥

'தான்', 'ஆத்மா' இரண்டும் ஒரே அர்த்தத்தைச் சொல்லும் சொற்கள். அதினால் தான் உலகத்தில் (ஸ்வயம் ஆத்மா என்ற) அவை இரண்டிற்கும் சேர்த்து பிரயோகம் கிடையாது. ஆகையால் 'தான்' என்பதும் 'ஆத்மா' என்பதும் மற்றொன்றை விலக்கும் தன்மை யுடையவைகளே. (43)

'தான்' என்பதும் 'ஆத்மா' என்பதும் ஒரே அர்த்தமா யிருந்தால் ஜட பதார்த்தங்கள் விஷயமாய் 'தான்' என்று சொல்வது எப்படி நியாயமாகும்?—

घटः स्वयं न जानाति इत्येवं स्वत्वं घटादिषु ।
अचेतनेषु दृष्टं चेत् दृश्यतां आत्मसत्त्वतः ॥ ४४ ॥

"குடம் தன்னை அறிகிறதில்லை" என்றிவ்விதமாய் குடம் முதலானவைகளான அறிவில்லாத பதார்த்தங்கள் விஷயத்திலும் 'தான்' என்று பிரயோகம் காண்கிறதே?" என்றால் காணப்படட்டுமே, (அங்கேயும்) ஆத்மாவி னுடைய இருப்பு இருப்பதினால் (தான் என்று சொல்வது பிசகில்லை). (44)

அறிவுள்ளது இல்லாதது எல்லாவற்றிலும் 'தான்' என்பது போலவே ஆத்மாவும் இருக்கிறதென்று சொல்லிவிட்டால், அறிவுள்ளது, அறிவில்லாதது என்கிற வித்தியாஸமேயில்லாமல் போய்விடுமே?—

चेतनाचेतनभिदा कूटस्थात्मकृता न हि ।
किंतु बुद्धिगताभासकृतैवेत्यवगम्यताम् ॥ ४५ ॥

அறிவுள்ளது, அறிவில்லாதது (ஜடம்) என்கிற வித்'பாஸம் கூடஸ்தனாயிருக்கும் ஆத்மாவினால் செய்யப் பட்டதேயல்ல, புத்தியிலிருக்கும் சித்–ஆபாஸனால் தான் செய்யப்பட்டது என்று அறியவும். (45)

यथा चेतन आभासः कूटस्थे भ्रान्तिकल्पितः ।
अचेतनो घटादिश्च तथा तत्रैव कल्पितः ॥ ४६ ॥

எப்படி அறிவுள்ள சித்-ஆபாஸன் கூடஸ்தனிடத்தில் பிராந்தியினுல் கல்பிக்கப்பட்டிருக்கிறதோ, அப்படியே (பிராந்தியினுல்) அங்கேயே (கூடஸ்தனிடத்திலேயே) குடம் முதலான அறிவற்றதும் (ஜடமும்) கல்பிக்கப்பட்டிருக்கிறது. (46)

"அவன் தான், நீ தான், நான் தான்" என்று சொல்ல முடிகிறதினுல் 'தான்' என்பது கூடஸ்த ஆத்மா என்ருல், "அந்த அவன், அந்த நீ, அந்த நான்", "இந்த அவன், இந்த நீ, இந்த நான்" என்றும் சொல்லமுடிகிறபடியால் 'அது', 'இது' என்பதும் ஆத்மாதானு?

तत्तेदंते अपि स्वत्वमिव त्वमहमादिषु ।
सर्वत्रानुगते तेन तयोरप्यात्मतेति चेत् ॥ ४७ ॥

'அது', 'இது' என்பவைகளும், 'தான்' என்பதைப்போலவே, நீ, நான் முதலியதுகளுடன் எங்கேயும் கூடவே வருகின்றன; ஆகையால் அவைகளுக்கும் ஆத்மத்தன்மையுண்டு என்ருல்— (47)

ते आत्मत्वेऽप्यनुगते तत्तेदन्ते, ततस्तयोः ।
आत्मत्वं नैव संभाव्यं सम्यक्त्वादेर्यथा तथा ॥ ४८ ॥

அந்த அது, இது இரண்டும் ஆத்மா என்பதுடனும் கூட வருகின்றன. ஆகையால் அவைகளுக்கு ஆத்மத் தன்மை ஸம்பவிக்காது. 'நல்லது' முதலானவைகளுக்கு எப்படி (ஆத்மத்தன்மை ஸம்பவிக்காதோ) அப்படியே.

'ஸ்வயம்' என்ற சப்தம் எப்படி ஆத்மா என்பதுடன் சேர்ந்து வராதோ, அதுமாதிரி அது இது, நல்லது கெட்டது என்ற சப்தங்கள் இல்லை. இவை ஆத்மாவுடனும் சேர்ந்து வருகின்றன. அதனுல்தான் 'ஸ்வயம்' என்பதை மாத்திரம் ஆத்மாவென்று சொல்லப்பட்டது. (48)

तत्तेदन्ते स्वतान्यत्वे त्वंताहंते परस्परम् ।
प्रतिद्वन्द्वितया लोके प्रसिद्धे नास्ति संशयः ॥ ४९ ॥

அது-இது, தான்-வேறு, நீ-நான்—என்பதெல்லாம் உலகத்தில் ஒன்றுக்கொன்று நேர் விரோதிகளாக (எதிர்பதங்களாக) பிரஸித்தியுள்ளவைகள். இதில் ஸந்தேஹமில்லை. (49)

அப்படியிருப்பதினால், அதை இதுவென்றும், தன்னை வேறு என்றும், உன்னை நான் என்றும், எண்ணுவது பொருந்தாது. அவ்விதமிருந்தபோதிலும், உலகத்தில் தன்னை வேறாகவும் வேறாக இருப்பதைத் தானாகவும் நினைத்தால் அது பிராந்தி என்று தானே சொல்லவேண்டும் என்று காட்டுகிறார்—

अन्यतायाः प्रतिद्वन्द्वी स्वयं कूटस्थ इष्यताम् ।
त्वंतायाः प्रतियोगी एषोऽहं इत्यात्मनि कल्पितः ॥ ५० ॥

'வேறு' என்பதின் எதிர் பதமாயுள்ள 'ஸ்வயம்' என்பது கூடஸ்தன் என்றறியவும். 'நீ' என்பதின் எதிர் பதமாயுள்ள 'நான்' என்ற இது ஆத்மாவில் கல்பிக்கப்பட்டிருக்கிறது. (50)

अहंतास्वत्वयोर्भेदे रूप्यतेदंतयोरिव ।
स्पष्टेऽपि मोहमापन्नाः एकत्वं प्रतिपेदिरे ॥ ५१ ॥

'வெள்ளி' என்பதும் 'இது' என்பதும் எப்படி வெவ்வேறோ அப்படியே 'நான்' என்பதும் 'ஸ்வயம் (தான்)' என்பதும் வேறாயிருப்பது தெளிவாயிருந்த போதிலும், மோஹத்தையடைந்து (இரண்டையும்) ஒன்றாக நினைக்கிறார்கள். (51)

तादात्म्याध्यास एवात्र पूर्वोक्ताविद्यया कृतः ।
अविद्यायां निवृत्तायां तत्कार्यं विनिवर्तते ॥ ५२ ॥

இங்கே (இதற்குக் காரணம்) முன் சொன்ன அவித்யையினால் செய்யப்பட்ட ஒன்றோடு ஒன்றாக்கிய அத்யாஸம். அவித்யை நிவிருத்தியானால், அதன் கார்யம் (அத்யாஸம்) நிவிருத்தியாகிவிடும். (52)

अविद्यावृतितादात्म्ये विद्ययैव विनश्यतः ।
विक्षेपस्य स्वरूपं तु प्रारब्धक्षयमीक्षते ॥ ५३ ॥

அவித்யையினுல் ஏற்படும் மறைவும், ஒன்ருேடு ஒன்ருகிறதும் (அத்யாஸமும்) வித்யையினுலேயே நசித்துவிடுகின்றன. ஆனுல் விக்ஷேபத்தின் (ஒன்ருகத் தோன்றிய வஸ்துவின்) ஸ்வரூபம் மாத்திரம் பிராரப்த கர்மாவின் க்ஷயத்தை (முடிவை) எதிர்பார்த்திருக்கும்.

காரணம் நசித்த பிறகு கார்யம் எப்படியிருக்கலாம்? என்று தார்க்கிகர் கேட்கக்கூடியதால், அவருடைய மதத்தை அனுஸரித்தே பதில் சொல்கிருர்—

उपादाने विनष्टेऽपि क्षणं कार्यं प्रतीक्षते ।
इत्याहुस्तार्किकाः तद्वद् अस्माकं किं न संभवेत् ॥ ५४ ॥

உபாதானம் (காரணம்) நஷ்டமானுலும் கார்யம் (நாசமாவதற்கு) ஒரு க்ஷணம் எதிர்பார்க்கிறது என்று தார்க்கிகர்கள் சொல்லுகிருர்கள். அதுபோல, எங்களுக்கு ஏன் இருக்கக்கூடாது? (54)

ஜீவன்முக்தன் பிராரப்தத்தை அனுபவித்துக்கொண்டு வருஷக்கணக்காயிருப்பது ஒரு க்ஷணமாகுமா? என்ருல்—

तन्तूनां दिनसंख्यानां तैस्तादृक् क्षण ईरितः ।
भ्रमस्यासंख्यकल्पस्य योग्यः क्षण इहेष्यताम् ॥ ५५ ॥

நாள் கணக்கிலுள்ள நூல்களுக்கு (பருத்தி நாசம் அடைந்தபிறகு) அவ்விதமான க்ஷணம் (போதும் என்று) அவர்களால் (தார்க்கிகர்களால்) ஒப்புக் கொள்ளப்பட்டிருக்கிறது. இங்கேயோ கணக்கில் அடங்காத கல்பங்களாக இருந்துவரும் பிராந்திக்குத் தக்கபடி (நீளமான) க்ஷணம் வைத்துக்கொள்ளட்டும்.

ஆனுல் நாங்கள் இவ்விதம் சொல்வது தார்க்கிகர்களைப் போல கேவல யுக்திபலத்தால் மட்டுமல்ல என்கிருர்:—

विना क्षोदक्षमं मानं तैर्वृथा परिकल्प्यते ।
श्रुतियुक्त्यनुभूतिभ्यो वदतां किंनु दुःशकम् ॥ ५६ ॥

அலசிப்பார்த்தால் நிலைக்கக்கூடிய பிரமாணத்தை விட்டுவிட்டு வீணாக அவர்களால் கல்பிக்கப்படுகிறது. வேதம், யுக்தி, அனுபவம் இம்மூன்றையும் பிரமாண மாக வைத்துக்கொண்டு சொல்கிற எங்களுக்கு எது ஸாத்யமில்லை?

ஞானத்தால் அவித்யாவரணம் நீங்கினாலும் பிராரப்த கர்மா உள்ளவரை விக்ஷேபம் இருக்கும், தேஹாதிகள் இருக்கும் என்பதற்கு பிரமாணமான சுருதி,

तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्ष्येऽथ संपत्स्ये ।

—சாந்தோக்யம் 6–14–2.

குடம் செய்யுமிடத்தில் குயவனால் சுழற்றிவிடப்படும் சக்கரம் கார்யம் முடிந்தபோதிலும், வேகம் உள்ளவரை சுற்றிக் கொண்டிருக்கும். இதுவே யுக்தி. தத்வஞானிகளின் அனுபவமும் பிரமாணம். (56)

आस्तां दुस्तार्किकैः साकं विवादः प्रकृतं ब्रुवे ।
स्वाहमोः सिद्धं एकत्वं कूटस्थपरिणामिनोः ॥ ५७ ॥

வரட்டு தார்க்கிகர்களோடு விவாதம் இருக்கட்டும். எடுத்துக்கொண்டதைச் சொல்கிறேன். தான் என்று சொல்லப்படும் கூடஸ்தனுக்கும், 'நான்' என்று சொல்லப்படும் மாறுதலை அடைந்துகொண்டிருக்கும் ஜீவனுக்கும் ஒன்றாயிருக்கும் தன்மை பிராந்தியால் ஏற்பட்டுவிட்டது. (57)

வாஸ்தவத்தில் கூடஸ்தனும் ஜீவனும் வெவ்வேறாக இருந்தும் ஒன்றாகத் தோன்றுவது பிராந்தியினால்தான் என்றால் இதன் உண்மையை ஏன் ஒருவரும் அறிந்து கொள்ளவில்லை?—

श्राम्यन्ते पण्डितंमन्याः सर्वे लौकिकतैर्थिकाः ।
अनादृत्य श्रुतिं मौर्ख्यात् केवलां युक्तिमाश्रिताः ॥ ५८ ॥

பண்டிதனென்று தங்களை நினைத்துக்கொண்டுள்ள லௌகிகர்களும் சாஸ்திரகாரர்களும் யாவரும், மூடத்தனத்தினால் வேதத்தை அநாதரவு செய்து வெறும் யுக்தியை வைத்துக்கொண்டு பிரமிக்கிறார்கள்.

पूर्वापरपरामर्शविकलाः तत्र केचन ।
वाक्याभासान् स्वस्वपक्षे योजयन्त्यप्यलज्जया ॥ ५९ ॥

அவர்களில் சிலர் முன்பின் கவனித்துப்பார்க்க சக்தியற்றவர்களாக இருந்துகொண்டு வெட்கமன்னியில் தன் தன் பக்ஷத்தில் போலி வேதவாக்கியங்களை (ஆதாரம்போல்) சேர்த்துக்கொள்ளவும் செய்கிறார்கள்.

கூடஸ்தனும் ஜீவனும் வெவ்வேறு என்பதில் சுருதிக்குப் பரமதாத்பர்யம் இருந்தபோதிலும், முன்பின் ஆலோசனை செய்து இந்த தாத்பர்யத்தைக் கண்டுபிடிக்காமல் கூடஸ்தனும் ஜீவனும் ஒன்று என்பதையே சுருதியின் அர்த்தமாகச் சிலர் கூறுகிறார்கள். (59)

அவர்கள் சொல்லும் கக்ஷிகளையும் எடுத்துக்காட்டுகிறார்:—

कूटस्थादिशरीरान्तसंघातस्यात्मतां विदुः ।
लोकायताः पामराश्च प्रत्यक्षाभासं आश्रिताः ॥ ६० ॥

கூடஸ்தன் முதல் சரீரம் முடிய உள்ள கூட்டத்திற்கு லோகாயதர்களும் பாமரர்களும் பிரத்யக்ஷ-ஆபாஸத்தை (பிரமாணமாக) வைத்துக்கொண்டு ஆத்மாவாயிருக்கும் தன்மையை எண்ணுகிறார்கள். (60)

श्रौतीकर्तुं स्वपक्षं ते कोशमन्नमयं तथा ।
विरोचनस्य सिद्धान्तं प्रमाणं प्रतिजज्ञिरे ॥ ६१ ॥

தங்கள் கக்ஷியை வேதத்தையொட்டினதுபோல் காட்டுவதற்காக, (தைத்திரீய உபநிஷத்தில் கண்ட) அன்னமய கோசத்தையும், அப்படியே (பிருஹதாரண்யக உபநிஷத்தில் கண்ட அஸுரராஜனை) விரோசனனுடைய தீர்மானத்தையும், பிரமாணம் என்று அவர்கள் பிரதிக்ஞை செய்கிறார்கள்.

அவர்கள் சுருதியைப் பிரமாணமாக ஒப்புக்கொள்ளாவிட்டாலும் வேதத்தை நம்புகிறவர்களின் மனதை மாற்றுவதற்காக,

'स वा एष पुरुषोऽन्नरसमयः (तै. उ. २-१) आत्मैवेह महय्यः (छा. ८-८ ५)

என்ற சுருதி வாக்கியங்களை (முன்பின் கவனிக்காமல்) தேஹமே ஆத்மா என்பதற்குப் பிரமாணமாகக் கூறுகிறார்கள். (61)

இதில் தோஷத்தைக் காட்டி வேறு மதத்தைக் கூறுகிறார்:—

जीवात्मनिर्गमे देहमरणस्यात्र दर्शनात् ।
देहातिरिक्त एवात्मेत्याहुर्लोकायताः परे ॥ ६२ ॥

ஜீவாத்மா வெளிக்கிளம்பும்போது இங்கே சரீரம் இறப்பது காணப்படுவதால், சரீரத்திலிருந்து வேறுபட்டிருப்பதே ஆத்மாவென்று வேறு சில லோகாயதிகர்கள் சொல்கிறார்கள். (62)

அவர்களிலும் பலவிதம் என்பதைக் காட்டுவதற்காக முதலில் இந்திரியாத்மவாதிகளைக் கூறுகிறார்:—

प्रत्यक्षत्वेनाभिमताहंधीः देहातिरेकिणम् ।
गमयेदिन्द्रियात्मानं वच्मीत्यादिप्रयोगतः ॥ ६३ ॥

பிரத்யக்ஷமாக எல்லாரும் "நான்" என்று எண்ணுவது தேஹத்தைக்காட்டிலும் வேறான இந்திரிய

மாகிய ஆத்மாவை போதிக்கிறது, "நான் பேசுகிறேன்" என்பது முதலான பிரயோகம் இருப்பதால். (63)

वागादीनां इन्द्रियाणां कलहः श्रुतिषु श्रुतः ।
तेन चैतन्यमेतेषां आत्मत्वं तत एव हि ॥ ६४ ॥

வாக்கு முதலான இந்திரியங்கள் கலஹம் செய்த தாக (சா. உ. அத் 5, பிருஹ. உ. 6, பிர. உ. 2 இது முதலான) வேத பாகங்களில் காணப்படுகிறது. அதினுல் இவைகளுக்கு அறிவு உண்டு (என்று ஏற் படுகிறது). அதினுலேயே (அறிவுள்ளவையாகையால்) ஆத்மத் தன்மையும் உண்டு (என்று ஏற்படுகிறது). (64)

பிராணுத்மவாதிகளைக் கூறுகிருர் :—

हैरण्यगर्भाः प्राणात्मवादिनस्त्वेवमूचिरे ।
चक्षुराद्यक्षलोपेऽपि प्राणसत्त्वे तु जीवति ॥ ६५ ॥

ஹிரண்யகர்ப்பரை உபாஸிக்கிறவர்களான பிராணன்தான் ஆத்மா என்று சொல்கிறவர்களிவ்விதம் கூறுகிருர்கள்—"கண் முதலிய இந்திரியங்கள் போய் விட்டாலும்கூட, பிராணன் இருக்கும்போது ஜீவித்திருக் கிருன் அல்லவா?" (65)

प्राणो जागर्ति सुप्तेऽपि प्राणश्रैष्ठ्यादिकं श्रुतम् ।
कोशः प्राणमयः सम्यग् विस्तरेण प्रपञ्चितः ॥ ६६ ॥

"தூங்கும்போதுகூட பிராணன் விழித்துக்கொண்டு இருக்கிறது. (சாந்தோக்ய உபநிஷத் முதலானவிடங் களில்) பிராணனின் சிரேஷ்டத் தன்மை முதலானது காணப்படுகிறது. (தைத்திரீய உபநிஷத்தில்) பிராண மய கோசம் நன்கு விஸ்தாரமாய் வர்ணிக்கப்பட்டு இருக்கிறது". (66)

மன ஆத்மவாதிகளைக்கூறுகிருர் :—

मन आत्मेति मन्यन्ते उपासनपरा जनाः ।
प्राणस्याभोक्तृता स्पष्टा भोक्तृत्वं मनसः ततः ॥ ६७ ॥

உபாஸனையில் ஈடுபட்டிருக்கும் ஜனங்கள் மனஸ் ஆத்மாவென்று எண்ணுகிறார்கள் "பிராணனுக்கு (ஸுக துக்கங்களை) அனுபவிக்கும் தன்மையில்லை என்பது ஸ்பஷ்டமாய் தெரிகிறது. ஆகையால் அனுபவிக்கும் தன்மை மனஸிற்குத்தான்". (67)

मन एव मनुष्याणां कारणं बन्धमोक्षयोः ।
श्रुतो मनोमयः कोशः तेनात्मेतीरितं मनः ॥ ६८ ॥

(மைத்ராயண்யுபநிஷத்தில்) மனஸ் தான் மனிதர்களுடைய பந்தத்திற்கும் மோக்ஷத்திற்கும் காரணம் என்றும் (தைத்திரீய உபநிஷத்தில்) மனோமய கோசம் என்றும் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. ஆகையால் மனஸ் ஆத்மாவென்று சொல்லப்படுகிறது. (68)

விஜ்ஞானாத்மவாதிகளைக் கூறுகிறார்:—

विज्ञानमात्मेति परे आहुः क्षणिकवादिनः ।
यतो विज्ञानमूलत्वं मनसो गम्यते स्फुटम् ॥ ६९ ॥

மனஸிற்கு புத்தியையே மூலமாயுடைய தன்மை தெளிவாகத் தெரிகிறபடியால், க்ஷணிகவாதிகள் (பௌத்தர்களில்) சிலர் புத்தி ஆத்மா என்கிறார்கள்.

ஒரே அந்தக்கரணம்தானே மனமென்றும், புத்தியென்றும் சொல்லப்படுகிறது. இப்படியிருக்க ஒன்றை (புத்தியை) காரணமாகவும், மற்றொன்றை (மனதை) கார்யமாகவும் எப்படிக் கூறமுடியும்? என்று கேட்டால் அந்தக்கரணம் ஒன்றாயிருந்தாலும் அதன் விருத்திகள் வெவ்வேறானபடியால் கார்யகாரண பாவம் பொருந்தும் என்று கூறுகிறார்:—

अहंवृत्तिः इदंवृत्तिः इत्यन्तःकरणं द्विधा ।
विज्ञानं स्यात् अहंवृत्तिः इदंवृत्तिः मनो भवेत् ॥ ७० ॥

அந்த:கரணம் 'நான்' என்கிற செயலுடையதாயும், 'இது' என்கிற செயலுடையதாயும் இரண்டு

விதமாயிருக்கிறது. ‘நான்’ என்ற விருத்தியுடையது புத்தியாகும்; ‘இது’ என்ற விருத்தியுடையது மனஸ் ஆகும். (70)

अहंप्रत्ययबीजत्वं इदंवृत्तेः इति स्फुटम् ।
अविदित्वा स्वं आत्मानं बाह्यं वेत्ति न तु क्वचित् ॥ ७१ ॥

‘நான்’ என்ற விருத்தியை பீஜமாய் (காரணமாய்) உடையது ‘இது’ என்ற விருத்தி என்பது தெளிவாய்த் தெரிகிறது. தன்னைத் தெரிந்துகொள்ளாமல் வெளிப் பதார்த்தத்தை எவரும் அறிவதில்லை. (ஆகையால் ‘அஹம்’ விருத்தி, ‘இதம்’ விருத்திக்கு பீஜம்.) (71)

क्षणे क्षणे जन्मनाशौ अहंवृत्तेः मितौ यतः ।
विज्ञानं क्षणिकं तेन, स्वप्रकाशं स्वतो मितेः ॥ ७२ ॥

ஒவ்வொரு க்ஷணத்திலும் ‘நான்’ என்ற விருத்தி உண்டாகி நாசமடைகிறதென்பது தெரிகிறபடியால் புத்தி க்ஷணிகம். தன்னைத்தானே அறிந்துகொள்வதினுல் ஸ்வயம்பிரகாசம். (72)

विज्ञानमयकोशोऽयं जीव इत्यागमा जगुः ।
सर्वसंसार एतस्य जन्मनाशसुखादिकः ॥ ७३ ॥

இந்த விக்ஞானமயகோசம் ஜீவன் (ஆத்மா) என்று ஆகமங்கள் சொல்கின்றன. பிறப்பு, இறப்பு ஸுகம் முதலான எல்லா ஸம்ஸாரமும் இதற்குத்தான்.

சூன்யாத்மவாதிகளைக் கூறுகிறுர் :—

विज्ञानं क्षणिकं नात्मा विद्युदभ्रनिमेषवत् ।
अन्यस्यानुपलब्धत्वात् शून्यं माध्यमिका जगुः ॥ ७४ ॥

மின்னல், மேகம், கண்கொட்டுதல்போல க்ஷணிகமாயுள்ள புத்தி ஆத்மாவல்ல. வேறு எதையும் காணுததினுல் சூன்யம் (தான் ஆத்மா) என்று மாத்யமிகர்கள் (பௌத்தர்களில் ஒரு சாரார்) சொல்லுகிருர்கள். (74)

असदेवेदं इत्यादौ इदमेव श्रुतं ततः ।
ज्ञानज्ञेयात्मकं सर्वं जगत् भ्रान्तिप्रकल्पितम् ॥ ७५ ॥

"இது (ஜகத்) இல்லாததாகவேயிருந்தது" என்பது முதலான வேதவாக்கியங்களில் இதுதான் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. ஆகையால் அறிவு, அறியப் படும் வஸ்து என்ற ஸ்வரூபத்தையுடைய ஜகத் பூராவும் பிராந்தியினால் கல்பிக்கப்பட்டதே. (75)

சூன்யவாதத்தை தூஷிக்கிறார்:—

निरधिष्ठानविभ्रान्तेः अभावात् आत्मनोऽस्तिता ।
शून्यस्यापिससाक्षित्वात् अन्यथा नोक्तिरस्य ते ॥ ७६ ॥

அதிஷ்டானம் (அடிப்படை) இல்லாமல் பிராந்தி கிடையாததினால், ஆத்மாவிற்கு இருப்பு உண்டு. சூன்யமும் ஸாக்ஷியுடையதாகவே இருக்கவேண்டும். இல்லையானால், அதைப்பற்றி உன்னால் சொல்லவே முடியாது. (76)

எது ஆத்மா என்ற விசாரத்தில் ஸித்தாந்த பக்ஷத்தைக் கூறுகிறார்:—

अन्यो विज्ञानमयत आनन्दमय आन्तरः ।
अस्तीत्येवोपलब्धव्य इति वैदिकदर्शनम् ॥ ७७ ॥

விக்ஞானமயனுக்கு வேறாக உள்ளே ஆனந்த மயன் இருக்கிறான். அவனை இருக்கிறானென்றே அறிய வேண்டும் என்று வைதிகர்களுடைய மதம். (77)

இவ்விதமாக ஆத்மா என்பது எது என்பதைப்பற்றியுள்ள பல வாதங்களை எடுத்துச்சொன்னார். ஆத்மா என்று தனியாக உண்டென்று வைத்துக்கொண்டாலும் அதற்குப் பரிமாணம் என்ன? சிறியதா பெரியதா என்பதிலும் பல வாதங்களிருக்கின்றன என்பதைக் காட்டுகிறார்:—

अणुः महान् मध्यमो वेत्येवं तत्रापि वादिनः ।
बहुधा विवदन्ते हि श्रुतियुक्तिसमाश्रयात् ॥ ७८ ॥

அணுவா, வியாபகமா, மத்யமபரிமாணமா? என்று இவ்விதம் அதிலும் வாதிகள் வேதம் யுக்திகளை அவலம்பித்துக்கொண்டு பலவிதமாய் விவாதம் செய்கிறார்கள். (78)

अणुं वदन्त्यान्तरालाः सूक्ष्मनाडीप्रचारतः ।
रोम्णः सहस्रभागेन तुल्यासु प्रचरत्ययम् ॥ ७९ ॥

ஆத்மா உள்ளேயே இருக்கிறதென்கிறவர்கள் அது ஸூக்ஷ்ம நாடிகளில் ஸஞ்சரிப்பதினால் அணு என்கிறார்கள். ரோமத்தின் ஆயிரத்திலொரு பாகத்திற்கு ஸமமான நாடிகளில் இது ஸஞ்சரிக்கிறது. (79)

अणोरणीयान् एषोऽणुः सूक्ष्मात्सूक्ष्मतरं त्विति ।
अणुत्वं आहुः श्रुतयः शतशोऽथ सहस्रशः ॥ ८० ॥

"இது அணுவைவிட அணு", "இது அணு", "ஸூக்ஷ்மத்திலும் மிக ஸூக்ஷ்மம் இது" என்று வேத வாக்கியங்கள் நூற்றுக்கணக்காகவும் ஆயிரக்கணக்காகவும் அணுத்தன்மையைச் சொல்லுகின்றன. (80)

वालाग्रशतभागस्य शतधा कल्पितस्य च ।
भागो जीवः स विज्ञेय इति चाहापरा श्रुतिः ॥ ८१ ॥

"ரோமத்தின் நுனியின் நூறில் ஒரு பங்கை நூறாகச் செய்ததில் ஒரு பங்கு ஜீவன் என்று அறியவும்" என்று வேறு சுருதியும் சொல்கிறது. (81)

दिगम्बरा मध्यमत्वं आहुः आपादमस्तकम् ।
चैतन्यव्याप्तिसंदृष्टेः आनखाग्रश्रुतेरपि ॥ ८२ ॥

திகம்பரர்கள் (ஜைனரில் ஒரு பிரிவு) உள்ளங்கால் முதல் சிரஸ்வரை சைதன்யம் வியாபித்திருப்பது நன்கு தெரிவதினுலும், ''நகம் நுனி வரையில்'' என்று சுருதி இருப்பதினுலும், மத்யம பரிமாணம் என்கிருர்கள். (82)

सूक्ष्मनाडीप्रचारस्तु सूक्ष्मैरवयवैः भवेत् ।
स्थूलदेहस्य हस्ताभ्यां कञ्चुकप्रतिमोकवत् ॥ ८३ ॥

சட்டை போட்டுக்கொள்ளும்போது இரண்டு கைகளின் வழியாக ஸ்தூல தேஹம் நுழைவதுபோல, ஸூக்ஷ்மமான நாடிகளில் ஸஞ்சாரமும் ஸூக்ஷ்மமான அவயவங்களினுல் ஏற்படலாம். (83)

न्यूनाधिकशरीरेषु प्रवेशोऽपि गमागमैः ।
आत्मांशानां भवेत् तेन मध्यमत्वं विनिश्चितम् ॥ ८४ ॥

சிறிய அல்லது பெரிய சரீரங்களில் (வெவ்வேறு ஜன்மாக்களில்) நுழைவதும்கூட ஆத்மாவினுடைய அம்சங்கள் வந்து போவதினுல் ஸாத்தியம். ஆகையால் மத்யம பரிமாணம் என்று நிச்சயிக்கப்படுகிறது. (84)

सांशस्य घटवन्नाशो भवत्येव तथा सति ।
कृतनाशाकृताभ्यागमयोः को वारको भवेत् ॥ ८५ ॥

அம்சமுடையதற்கு, (அம்ச முடைய) குடத்திற்கு (எப்படி நாசமுண்டோ அதைப்) போல, நாசம் ஏற்பட்டே தீரும். அப்படியானுல் செய்தது வீண் போகுதல், செய்யாதது வருதல், என்ற தோஷங்களை எது தடுக்கமுடியும்?

ஆத்மா நாசத்தை யடைந்தால் அவன் செய்த புண்ணிய பாபங்களுக்குப் பலன் இல்லாமல் போகும். மறுபடியும் அவனே ஜன்மா அடைவது எப்படி? புதிதாக ஜன்மாவை யடைந்தவன் அங்கே அனுபவிக்கும் ஸுகதுக்கங்களுக்குக் காரணமாயுள்ள புண்ணிய பாபங்களை அவன் செய்யாமலே அவைகளை அனுபவிக்கும்படி ஏற்படும். (85)

तस्मात् आत्मा महानेव नैवाणुः नापि मध्यमः ।
आकाशवत् सर्वगतो निरंशः श्रुतिसंमतः ॥ ८६ ॥

ஆகையால் ஆத்மா வியாபகம் தான். அணுவல்ல, மத்யம பரிமாணமுமல்ல. ஆகாசத்தைப்போல எங்குமிருப்பதாய் அம்சமற்றதாய் இருக்கிறது என்பதுதான் சுருதிக்கு ஸம்மதம். (86)

ஆத்மா எது என்பதிலும், அதின் அளவு எவ்வளவு என்பதிலுமுள்ள வாதங்களை எடுத்துச்சொல்லிவிட்டு, அதன் ஸ்வரூபம் எப்படி என்பதிலும் பலவித வாதங்கள் இருக்கின்றனவென்பதையும் காட்டுகிறார்.—

इत्युक्त्वा तद्विशेषे तु बहुधा कलहं ययुः ।
अचिद्रूपोऽथ चिद्रूपः चिदचिद्रूप इत्यपि ॥ ८७ ॥

இவ்விதம் சொல்லி அதன் தன்மையிலும் கூட பலவிதமாய், அது அசித் (அறிவில்லாத) தன்மையுடையது ஜடம், சித் (அறிவுள்ள) தன்மையுள்ளது சேதனம், சித்தும் அசித்தும் சேர்ந்த தன்மையுள்ளது என்றுகூட, கலஹம் செய்கிறார்கள். (87)

प्राभाकराः तार्किकाश्च प्राहुरस्याचिदात्मताम् ।
आकाशवत् द्रव्यं आत्मा शब्दवत् तद्गुणश्चितिः । ८८ ॥

பிராபாகரர்கள் (பூர்வ மீமாம்சகர்களின் ஒரு பிரிவு), தார்க்கிகர்கள் இவர்கள், ஆகாசம் போல் ஆத்மா ஒரு திரவியம்; (ஆகாசத்திற்கு) சப்தம் (எப்படி குணமோ அதைப்) போல ஆத்மாவின் குணம் அறிவு, என்று அதற்கு அறிவற்ற ஸ்வபாவத்தைச் சொல்கிறார்கள்.

इच्छाद्वेषप्रयत्नाश्च धर्माधर्मौ सुखासुखे ।
तत्संस्काराश्च तस्यैते गुणाः चितिवदीरिताः ॥ ८९ ॥

ஆசை, வெறுப்பு, செயல், தர்மம், அதர்மம், ஸுகம், துக்கம், இவைகளின் ஸம்ஸ்காரங்கள் இவை

அறிவு போலவே அதன் குணங்கள் என்று சொல்லப் படுகின்றன. (89)

आत्मनो मनसा योगे स्वादृष्टवशतो गुणाः ।
जायन्तेऽथ प्रलीयन्ते सुषुप्तेऽदृष्टसंक्षयात् ॥ ९० ॥

தன்னுடைய அதிருஷ்ட (முன் செய்துள்ள புண்ணியபாப கர்மாக்கள்) வசத்தினுல் ஆத்மாவிற்கு மனஸுடன் சேர்க்கையேற்படும்போது, குணங்கள் உண்டாகின்றன; பிறகு அதிருஷ்டம் க்ஷயமாவதினுல் நல்ல தூக்கத்தில் லயத்தையடைகின்றன. (90)

चितिमत्त्वात् चेतनोऽयं इच्छाद्वेषप्रयत्नवान् ।
स्यात् धर्माधर्मयोः कर्ता भोक्ता दुःखादिमत्त्वतः ॥ ९१ ॥

ஆசை, வெறுப்பு, செயல் இவைகளோடுகூடின ஆத்மா அறிவை (குணமாக) உடையவனுதலால் சேதனன், தர்மத்தையும் அதர்மத்தையும் செய்கிறவன் (கர்த்தா), துக்கம் முதலியவைகளை (குணமாக) உடையவனுதலால் அனுபவிப்பவன் (போக்தா) (91)

यथाऽत्र कर्मवशतः कादाचित्कं सुखादिकम् ।
तथा लोकान्तरे देहे कर्मणेच्छादि जन्यते ॥ ९२ ॥

எப்படி இங்கே (இந்த லோகத்தில் இந்த சரீரத்தில்) கர்மாவிற்கு வசமாக சில ஸமயங்களில் ஸுகம் முதலியது உண்டாகிறதோ, அப்படியே வேறு உலகத்திலும் உள்ள தேஹத்தில் கர்மாவினுலேயே ஆசை முதலியது ஏற்படுகிறது. (92)

एवं च सर्वगस्यापि संभवेतां गमागमौ ।
कर्मकाण्डः समग्रोऽत्र प्रमाणमिति तेऽवदन् ॥ ९३ ॥

இவ்விதமாக (ஆத்மா) எங்கும் வியாபித்திருந்த போதிலும் போக்குவரத்து ஏற்படலாம். ஆத்மா கர்த்தா

என்ற விஷயத்தில் (வேதத்திலுள்ள) கர்மகாண்டம் பூராவும் பிரமாணம் என்று அவர்கள் சொல்லியிருக்கிறார்கள்.

இந்த லோகத்தில் இந்த சரீரத்தில் கர்மவசமாக ஆத்மாவின் குணமான ஸுகாதிகள் ஏற்படுவதைக் கொண்டு இங்கு ஆத்மா இருக்கிறார் என்று சொல்கிறோம். இதுபோலவே கர்மவசமாக பரலோகத்தில் சரீரம் ஏற்பட்டு அங்கு இச்சாதிகள் ஏற்படுவதைக் கொண்டு அங்கு ஆத்மா போனதாக உபசாரமாகச் சொல்லப்படுகிறது. உண்மையில் எங்குமுள்ள ஆத்மாவுக்கு போக்கு வரவு இரண்டும் கிடையாது. (93)

आनन्दमयकोशो यः सुषुप्तौ परिशिष्यते ।
अस्पष्टचित् स आत्मैषां पूर्वकोशोऽस्य ते गुणाः ॥ ९४ ॥

நல்ல தூக்கத்தில் தெளிவான அறிவில்லாத எந்த ஆனந்தமய கோசம் மிஞ்சுகிறதோ, அந்த முதல் கோசம் இவர்களுக்கு ஆத்மா எனப்படுவது, அவை (முன் சொன்ன அறிவு முதலியவை) இந்த ஆத்மாவின் குணங்கள். (94)

गूढं चैतन्यमुत्प्रेक्ष्य जडबोधस्वरूपताम् ।
आत्मनो ब्रुवते भाट्टाः चिदुत्प्रेक्षोत्थितस्मृतेः ॥ ९५ ॥

பாட்டர்கள் (பூர்வமீமாம்ஸகர்களில் மற்றொரு பிரிவு) சைதன்யம் மறைந்திருப்பதாக ஊஹித்து ஆத்மாவிற்கு ஜடமாகவும் அறிவாகவுமிருக்கும் தன்மையை சொல்கிறார்கள். (தூக்கத்திலிருந்து) எழுந்திருந்தபின் ஏற்படும் நினைவிலிருந்து அறிவின் ஊஹம் ஏற்படுகிறது.

जडो भूत्वा तदाऽस्वाप्सं इति जाड्यस्मृतिः तदा ।
विना जाड्यानुभूतिं न कथञ्चिदुपपद्यते ॥ ९६ ॥

"நான் அப்போது ஜடமாக இருந்து கொண்டு தூங்கினேன்" என்கிற ஜாட்யத்தின் நினைவு, அக்கால

த்தில் ஜாட்யத்தின் அனுபவமில்லையானால் எவ்விதத்திலும் இருப்பதற்கு நியாயமில்லை. (96)

द्रष्टुः दृष्टेरलोपश्च श्रुतः सुप्तौ ततस्त्वयम् ।
अप्रकाशप्रकाशाभ्यां आत्मा खद்योतवत् युतः ॥ ९७ ॥

"பார்க்கிறவனுடைய பார்வைக்கு அழிவு கிடையாது" என்று நல்ல தூக்க விஷயத்தில், வேதமும் சொல்கிறது. ஆகையால் ஆத்மா ஜடமாயும் அறிவுள்ளதாயும் இருக்கிறது, (வெளிச்சம் வெளிச்ச மற்றது என்ற இரண்டு அம்சங்களோடு கூடிய) மினிமினுப் பூச்சி போல, (97)

निरंशस्योभयात्मत्वं न कथञ्चित् घटिष्यते ।
तेन चिद्रूप एवात्मेत्याहुः सांख्या विवेकिनः ॥ ९८ ॥

அம்சமற்றதாயுள்ளதிற்கு (ஆத்மாவிற்கு, ஜாட்யம் அறிவு என்று) இரண்டுவிதமாகவுமிருக்கும் தன்மை எவ்விதத்திலும் பொருந்தாது. ஆகையால் ஆத்மா அறிவு ஸ்வரூபம்தான் என்று, (வஸ்துதத்வத்தை) பிரித்து பரிசீலனை செய்யும் ஸாங்கியர்கள் சொல்கிறார்கள்

जाड्यांशः प्रकृते रूपं विकारि त्रिगुणं च तत् ।
चितो भोगापवर्गार्थं प्रकृतिः सा प्रवर्तते ॥ ९९ ॥

ஜடமாயிருக்கும் அம்சம் பிரகிருதியின் ஸ்வரூபம். அது மாறுதலை அடையக்கூடியது, (ஸத்வம், ரஜஸ், தமஸ் என்ற) மூன்று குணங்களுடையது. அந்த பிரகிருதி, அறிவுள்ளவனுடைய (ஜீவனுடைய) போக மோக்ஷங்களுக்காக பிரவிருத்தி செய்கிறது. (99)

असङ्गायाः चितेः बन्धमोक्षौ भेदाग्रहात् मतौ ।
बन्धमुक्तिव्यवस्थार्थं पूर्वेषामिव चिद्भिदा ॥ १०० ॥

எவ்வித ஸங்கமுமில்லாத அறிவுஸ்வபாவனுக்கு (தனக்கும் பிரகிருதிக்கும் உள்ள) வேற்றுமையை உணராததினுல் பந்தம் மோக்ஷம் இரண்டும் ஏற்படுவதாக எண்ணப் படுகிறது. பந்தம் மோக்ஷம் இவைகளில் வியவஸ்தை இருக்கவேண்டியதற்காக முன் கண்ட மதவாதிகளைப் போல (இவர்களுக்கும்) சித்தில் வேற்றுமையுண்டு (ஜீவர்கள் பல என்று) (100)

महतः परमव्यक्तं इति प्रकृतिरुच्यते ।
श्रुतौ असङ्गता तद्वत् असङ्गो हीत्यतः स्फुटा ॥ १०१ ॥

"மஹத் தத்வத்திற்கு மேல் அவ்யக்தம்" என்று வேதத்தில் பிரகிருதி சொல்லப்பட்டிருக்கிறது, அப்படியே "ஸங்கமற்றவனல்லவா" என்று ஆத்மாவிற்கு ஸங்கமற்ற தன்மையும் தெளிவாக சொல்லப் பட்டிருக்கிறது. (101)

चित्सन्निधौ प्रवृत्तायाः प्रकृतेर्हि नियामकम् ।
ईश्वरं ब्रुवते योगाः, स जीवेभ्यः परः श्रुतः ॥ १०२ ॥

சித்தின் முன்பாக பிரவிருத்தி செய்யும் பிரகிருதியை நியமனம் செய்வது ஈசுவரன் என்று யோகசாஸ்திரக் காரர் சொல்கிருர்கள். அந்த ஈசுவரன் ஜீவர்களைவிட வேறு (மேல்) என்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. (102)

प्रधानक्षेत्रज्ञपतिः गुणेश इति हि श्रुतिः ।
आरण्यकेऽसंभ्रमेण ह्यन्तर्याम्युपपादितः ॥ १०३ ॥

"பிரதானம் (பிரகிருதி) க்ஷேத்ரக்ஞர்கள் (ஜீவர்கள்) இவர்களுக்கு பதி (யஜமானனுகவிருப்பவர்), குணங்களையெல்லாம் ஆளுபவர்" என்று வேதம் சொல்கிறது. பிருஹதாரண்யக உபநிஷத்தில் வெகு விஸ்தாரமாக அந்தர்யாமியை (உள்ளிருந்து ஆளுபவரை) பற்றி எடுத்துச் சொல்லியிருக்கிறது. (103)

ஈசுவரனை ஒப்புக்கொண்டாலும் அவர் யார், அவருடைய ஸ்வரூபம் என்ன, என்பதிலும் விவாதமுண்டு என்பதையும் விளக்கிக்காட்டுகிறார்—

अत्रापि कलहायन्ते वादिनः स्वस्वयुक्तिभिः ।
वाक्यान्यपि यथाप्रज्ञं दार्ढ्यायोदाहरन्ति हि ॥ १०४ ॥

இங்கேயும் (ஈசுவரன் விஷயத்திலும்)கூட வாதிகள் தங்கள் தங்களுக்குத் தோன்றும் யுக்திகளைக் கொண்டு கலஹம் செய்கிறார்கள். அவரவர்கள் அறிந்திருக்கிறபடி வேதவாக்கியங்களைக்கூட, தன் கக்ஷி உறுதிப்படுவதற்காக எடுத்துக் காட்டுகிறார்கள். (104)

ஈச்வர ஸ்வரூபத்தில் யோகிகளின் மதத்தைக் கூறுகிறார் :—

क्लेशकर्मविपाकैस्तदाशयैरप्यसंयुतः ।
पुंविशेषो भवेदीशो जीववत् सोऽप्यसङ्गचित् ॥ १०५ ॥

(அவித்யை முதலிய) கிலேசங்கள், (புண்ணியம் பாபம் என்ற) கர்மாக்கள், (ஸுக துக்கமென்ற) அவைகளின் பரிபாகங்கள் (பலன்கள்) அவைகளுடைய ஆசயங்கள் (ஸம்ஸ்காரங்கள்) இவைகளுடன் சேராதவராய் இருக்கும் ஒருவித புருஷர் ஈசுவரன் ஆவார். அவரும் ஜீவனைப் போல ஸங்கமற்ற அறிவு ஸ்வரூபம் உடையவர். (105)

तथाऽपि पुंविशेषत्वात् घटतेऽस्य नियन्तृता ।
अव्यवस्थौ बन्धमोक्षौ आपतेतां इहान्यथा ॥ १०६ ॥

அப்படி (ஜீவனைப்போல) இருந்தபோதிலும் விசேஷமுள்ள புருஷனாயிருப்பதினால் இவருக்கு (மற்றவைகளை) நியமனம் செய்யும் தன்மை பொருந்தும். அப்படியில்லையானால், இங்கு பந்த மோக்ஷங்கள் கட்டுப்பாடு இல்லாமல்போய்விடும். (106)

भीषाऽस्मादित्येवमादौ असङ्गस्य परात्मनः ।
श्रुतं तद्युक्तमप्यस्य क्लेशकर्माद्यसंगमात् ॥ १०७ ॥

ஸங்கமற்ற பரமாத்மாவிற்கு "இவரிடமிருந்து பயத்தால் என்பது முதலான (வேதவாக்கியங்களில்) அது (நியமனம்) சொல்லப்பட்டிருப்பது இவருக்கு, (ஜீவர்களுக்குள்ள) கிலேசம், கர்மா முதலியவைகளின் சேர்க்கையில்லாததினுல் நியாயமே. (107)

जीवानामप्यसङ्गत्वात् क्लेशादि न ह्यथापि च ।
विवेकाग्रहतः क्लेशकर्मादि प्रागुदीरितम् ॥ १०८ ॥

ஜீவர்களுக்குக் கூட ஸங்கமற்றிருக்கும் தன்மையினுல் கிலேசம் முதலியது கிடையாது தான். ஆனுல் (பிரகிருதியிலிருந்து தன்னைப்) பிரித்தறியாததினுல், கிலேசம் கர்மம் முதலியவை ஏற்படுகின்றன வென்று முன் (100 வது சுலோகத்தில்) சொல்லப்பட்டது (108)

தார்கிகர்களின் மதத்தைக் கூறுகிருர் –

नित्यज्ञानप्रयत्नेच्छागुणानीशस्य मन्वते ।
असङ्गस्य नियन्तृत्वं अयुक्तमिति तार्किकाः ॥ १०९ ॥

தார்க்கிகர்கள், ஸங்கமேயில்லாதவருக்கு நியமனம் செய்பவராயிருக்கும் தன்மையென்பது பொருந்தாது என்று ஈசுவரனுக்கு எப்பொழுதுமிருக்கும் ஞானம், செயல், இச்சை இவைகளை குணங்களாக எண்ணுகிருர்கள்.

पुंविशेषत्वमप्यस्य गुणैरेव न चान्यथा ।
सत्यकामः सत्यसंकल्प इत्यादिश्रुतिर्जगौ ॥ ११० ॥

இவருக்கு புருஷவிசேஷனுயிருக்கும் தன்மையும் கூட (இந்த) குணங்களால்தான், வேறுவிதமாயல்ல. "ஸத்யமான (நழுவாத) இச்சையுடையவர், ஸத்யமான

(வீண் போகாத) தீர்மானமுடையவர்'' என்பது முதலிய சுருதியும் சொல்கிறது. (110)

नित्यज्ञानादिमत्त्वेऽस्य सृष्टिरेव सदा भवेत् ।
हिरण्यगर्भ ईशोऽतो लिङ्गदेहेन संयुतः ॥ १११ ॥

இவருக்கு எப்பொழுதும் ஞானம் முதலியது இருக்குமேயானுல், ஸ்ருஷ்டி தான் எப்பொழுதும் நடந்து கொண்டிருக்கும் ஆகையால் லிங்கதேகத்துடன் கூடிய ஹிரண்யகர்ப்பர் தான் ஈசுவரன் (என்று வேறு சிலர் சொல்கிருர்கள்). (111)

उद्गीथब्राह्मणे तस्य माहात्म्यमतिविस्तृतम् ।
लिङ्गसत्त्वेऽपि जीवत्वं नास्य कर्माद्यभावतः ॥ ११२ ॥

(சாந்தோக்ய உபநிஷத்தில்) உத்கீத பிராஹ்மணத்தில் அவருடைய (ஹிரண்யகர்ப்பருடைய) மாஹாத்மியம் மிகவும் விஸ்தரிக்கப்பட்டிருக்கிறது. லிங்கதேஹம் இருந்தபோதிலும், கர்மா முதலானது (அவித்யை காமம்) இல்லாததினுல், இவருக்கு ஜீவத்தன்மையில்லை.

स्थूलदेहं विना लिङ्गदेहो न क्वापि दृश्यते ।
वैराजो देह ईशोऽतः सर्वतो मस्तकादिमान् ॥ ११३ ॥

ஸ்தூல தேஹமன்னியில் லிங்கதேஹம் எங்கும் காணப்படுவதில்லை. அதனுல், எல்லாபக்கங்களிலும் சிரஸ் முதலிய அங்கங்களோடுகூடிய விராட் சரீரம் தான் ஈசுவரன் (என்று மற்றும் சிலர்) (113)

सहस्रशीर्षेत्येवं च विश्वतश्चक्षुरित्यपि ।
श्रुतमित्याहुरनिशं विश्वरूपस्य चिन्तकाः ॥ ११४ ॥

எப்பொழுதும் விசுவரூபரை (விராட்டை) தியானம் செய்பவர்கள் ''ஆயிரம் சிரஸ்ஸுடன் கூடியவர்'' என்றும் ''எல்லாபக்கங்களிலும் கண்களுள்ளவர்''

என்றும் வேதத்தில் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது என்று கூறுகிறார்கள். (114)

सर्वतः पाणिपादत्वे क्रम्यादेरपि चेशता ।
ततश्चतुर्मुखो देव एवेशो नेतरः पुमान् ॥ ११५ ॥

எங்கும் கைகாலிருக்கும் தன்மையினால் 'மாத்திரம் ஈசுவரன்) என்றால் (பல் கை கால்களிருக்கும்) பூச்சிகள் முதலியவைக்குக்கூட ஈசுவரத்தன்மை ஏற்பட்டுவிடும். ஆகையால் நான்கு முகமுள்ள தேவன் மாத்திரம் தான் ஈசுவரன்; மற்ற எந்த புருஷனும் (ஈசுவரன்) இல்லை.

पुत्रार्थं तमुपासीना एवमाहुः प्रजापतिः ।
प्रजा असृजतेत्यादिश्रुतिं चोदाहरन्त्यमी । ११६ ॥

புத்திரனை உத்தேசித்து அவரை உபாஸிக்கிறவர்கள் இவ்விதம் சொல்கிறார்கள். ''பிரஜைகளுக்கு அதிபதியாயிருப்பவர் (நான்முகப்பிரஹ்மா) பிரஜைகளை ஸ்ருஷ்டித்தார்'' என்பது முதலான சுருதியையும் எடுத்துக் காட்டுகிறார்கள். (116)

विष्णोर्नाभेः समुद्भूतः वेधाः कमलजस्ततः ।
विष्णुरेवेश इत्याहुः लोके भागवताः जनाः ॥ ११७ ॥

விஷ்ணுவினுடைய நாபியிலிருந்து தாமரையில் பிறந்தவராக பிரஹ்மா உண்டானவர். ஆகையால் விஷ்ணுதான் ஈசுவரன் என்று உலகத்தில் பாகவத ஜனங்கள் சொல்கிறார்கள். (117)

शिवस्य पादमन्वेष्टुं शार्ङ्गयशक्तः ततः शिवः ।
ईशो न विष्णुरित्याहुः शैवा आगममानिनः ॥ ११८ ॥

சிவனுடைய பாதத்தைத் தேடிக்கண்டுபிடிக்க விஷ்ணு சக்தியற்றிருந்தார். ஆகையால் சிவன்தான்

ஈசுவரன், விஷ்ணுவல்ல, என்று ஆகமங்களை பிரமாண மாகக் கொண்டவர்கள் சொல்கிறார்கள். (118)

पुरत्रयं सादयितुं विघ्नेशं सोऽप्यपूजयत् ।
विनायकं प्राहुरीशं गाणपत्यमते रताः ॥ ११९ ॥

அவரும் (சிவனும்)கூட முப்புரத்தை அழிப்பதற்கு கணபதியை பூஜித்தார். (ஆகையால்) கணபதி (தான்) ஈசுவரன் என்று காணபத்ய மதத்தில் ஈடுபட்டவர்கள் சொல்கிறார்கள். (119)

एवमन्ये स्वस्वपक्षाभिमानेनान्यथाऽन्यथा ।
मन्त्रार्थवादकल्पादीनाश्रित्य प्रतिपेदिरे ॥ १२० ॥

இவ்விதமாக மற்றவர்களும் தன் தன் பக்ஷத்தில் உள்ள அபிமானத்தினால் மந்திரங்கள், அர்த்த வாதங்கள், கல்பங்கள், முதலானவைகளை ஆசிரயித்துக் கொண்டு வெவ்வேறு விதமாக எண்ணியிருக்கிறார்கள்.

अन्तर्यामिणमारभ्य स्थावरान्तेशवादिनः ।
सन्त्यश्वत्थार्कवंशादेः कुलदैवत्वदर्शनात् ॥ १२१ ॥

அந்தர்யாமியில் ஆரம்பித்து ஸ்தாவரம் முடிவாக ஈசுவரனைச் சொல்பவர்கள் இருக்கிறார்கள். அசுவத்த மரம், எருக்குச் செடி, மூங்கில் முதலியவைகளுக்கும் குலதைவம் என்ற தன்மை காணப்படுவதால். (121)

இவ்விதம் பலவாறாகச் சொல்வதால், எது சரியென்று எப்படி தீர்மானிக்கமுடியும்? ஈசுவரன் ஒருவனேயாதலால், இவையெல்லாம் தனித்தனி ஈசுவரர்களாக இருக்கமுடியாது. ஆகையால் தத்வம் எது என்று நிச்சயம் செய்தாகவேண்டும். அதற்கு விசாரிப்பதுதான் ஸாதனம் என்பதைச் சொல்கிறார்.

तत्त्वनिश्चयकामेन न्यायागमविचारिणाम् ।
एकैव प्रतिपत्तिः स्यात् साऽप्यत्र स्फुटमुच्यते ॥ १२२ ॥

தத்வத்தை நிச்சயம் செய்யவேண்டுமென்ற ஆசையினால் யுக்தி வேதம் இவைகளை விசாரிப்பவர்களுக்கு ஒரேவித தீர்மானம்தான் இருக்கும். அதுவும் இங்கே தெளிவாக சொல்லப்படுகிறது. (122)

मायां तु प्रकृतिं विद्यात् मायिनं तु महेश्वरम् ।
अस्यावयवभूतैस्तु व्याप्तं सर्वमिदं जगत् ॥ १२३ ॥

"மாயையை மூல காரணமாக அறியவும். மாயையையுடையவரை மஹேசுவரன் என்று அறியவும் அவருடைய அவயவங்களாக இருப்பவைகளால் (ஜீவர்களால்) இந்த ஜகத் எல்லாம் வியாபிக்கப்பட்டிருக்கிறது". (சுவேதாசுவதர உபநிஷத் 4-10) (123)

इति श्रुत्यनुसारेण न्याय्यो निर्णय ईश्वरे ।
तथा सत्यविरोधः स्यात् स्थावरान्तेशवादिनाम् ॥ १२४ ॥

என்ற சுருதியை அனுஸரித்து ஈசுவரன் விஷயத்தில் நிர்ணயம் செய்வதுதான் நியாயத்தையொட்டியது. அப்படி நிர்ணயம் செய்தால், ஸ்தாவரம் வரை ஈசுவரனாகச் சொல்லுபவர்களுக்கு எவ்வித விரோதமும் இல்லாமலிருக்கும்.

ஜகத்திலுள்ள எல்லா பதார்த்தங்களுமே ஈசுவரனுடைய அவயவங்கள் என்று ஒப்புக்கொண்டுவிட்டால், இந்த அவயவம் ஈசுவரன் இல்லை, அந்த அவயவம் ஈசுவரன் இல்லை, என்று சொல்வதற்குக் காரணமேயிராதபடியால், எந்த உபாஸகரிடமும் விவாதம் செய்ய அவசியமே இல்லை. (124)

இவ்விதம் வேதாந்திக்கு இதர மதஸ்தர்களுடன் விரோதம் இல்லையென்று சொல்லிவிட்டு, அவ்வித விரோதமேற்படாமல் இருப்பதற்குக் காரணம் ஈசுவரனிடம் மாயை என்று ஒன்றை ஒப்புக்கொண்டபடியினாலே தானாகையால், அந்த மாயையின் ஸ்வரூபத்தைப்பற்றி மேலால் சொல்ல ஆரம்பிக்கிறார்—

माया चेयं तमोरूपा तापनीये तदीरणात् ।
अनुभूतिं तत्र मानं प्रतिजज्ञे श्रुतिः स्वयम् ॥ १२५ ॥

இந்த மாயை இருட்டு (அக்ஞான) ஸ்வரூபம், (ந்ருஸிம்ஹ உத்தர) தாபனீய உபநிஷத்தில் (9வது கண்டத்தில்) அவ்விதமாக மாயையைக் கூறியிருப்பதால். இதற்கு பிரமாணம் அனுபவம் என்று வேதம் தானே தீர்மானமாய் சொல்கிறது. (125)

அந்த அனுபவம் எவ்வாறு என்றும் வேதமே சொல்கிறது.

जडमोहात्मकं तच्चेत्यनुभावयति श्रुतिः ।
आबालगोपं स्पष्टत्वात् आनन्त्यं तस्य साऽब्रवीत् ॥ १२६ ॥

அந்த மாயை ஜடமாகவும் மோஹமாகவுமிருக்கும் தன்மையுள்ளது என்று வேதம் அனுபவத்தைக் காட்டுகிறது. இது குழந்தைகள் இடையர்வரை (யாருக்கும்) தெளிவாய்த் தெரிகிறபடியால் அதற்கு எல்லையில்லையென்பதை அந்த வேதம் சொல்கிறது. (126)

ஜடம் என்றால் என்ன? மோஹம் என்றால் என்ன?

अचिदात्मघटादीनां यत् स्वरूपं जडं हि तत् ।
यत्र कुण्ठीभवेत् बुद्धिः स मोह इति लौकिकाः ॥ १२७ ॥

அறிவில்லாத் தன்மையுடைய குடம் முதலியவைகளுக்கு எது ஸ்வரூபமோ அது ஜடம். எதனிடத்தில் புத்தி தடைபட்டு நின்றுவிடுகிறதோ அது மோஹம்,— என்று உலகத்தார் (சொல்கிறார்கள்). (127)

इत्थं लौकिकदृष्ट्यैतत् सर्वैरप्यनुभूयते ॥

இவ்விதம் உலகத்தாருடைய பார்வையிலேயே இது (இருட்டு, அக்ஞானம்) எல்லாராலேயும் (ஜடமாகவும் மோஹமாகவும்) அனுபவிக்கப்படுகிறது.

युक्तिदृष्ट्या त्वनिर्वाच्यं नासदासीदिति श्रुतेः ॥ १२८ ॥
नासदासीत् विभातत्वात् नो सदासीच्च बाधनात् ।

யுக்தியினுல் பார்க்கையில் அதுவோ (இன்னது என்று) நிர்வசனம் செய்ய (எடுத்துச்சொல்ல) முடியாத தாயிருக்கிறது, ''இல்லாததாக இல்லை ......'' என்ற வேத வாக்கியத்தினுல். அது பிரகாசிக்கிறபடியால் ''இல்லாததாக இல்லை''; அது பாதிக்கப்படுகிறபடியால் ''இருப்பது என்றும் இல்லை''.

ஆகையால் நிர்வசனம் செய்ய (எடுத்துச்சொல்ல) முடிய வில்லை. பின்னுல் ஜகத்தாகத் தோன்றுகிறபடியால் முன்னுல் இல்லையென்று சொல்லமுடியவில்லை. பிரஹ்மதத்வ ஸாக்ஷாத் காரம் ஏற்பட்டவுடன் இல்லாமல்போய்விடுகிறபடியால் இருப்புள்ள பதார்த்தம் என்றும் சொல்லமுடியவில்லை.

இவ்விதமாக ஸாமான்ய ஜனங்களுடைய பார்வையிலும், தத்வவிசாரம் செய்பவர் பார்வையிலும், எப்படி இருக்கிறது என்று சொல்லிவிட்டு, தத்வநிர்ணயம் ஏற்பட்டிருக்கும் ஞானியின் பார்வையில் எப்படி இருக்கும் என்பதைச் சொல்கிருர் :—

विद्यादृष्ट्या श्रुतं तुच्छं तस्य नित्यनिवृत्तितः ॥ १२९ ॥

அறிவின் பார்வையில் அது ''துச்சம்'' (இல்லவே யில்லாதது) என்று சொல்லப்படுகிறது. அது எப் பொழுதுமே (தோன்றுவதற்கு முன்னுலும், தோன்றும் போதும், தோன்றி மறைந்த பின்னுலும்) இல்லாததினுல்.

இவ்விதமாக பார்வையின் வித்யாஸத்தினுல் ஒரே பதார்த்தம் மூன்று விதமாகத் தோன்றுகிறது என்று விளக்குகிருர் —

तुच्छाऽनिर्वचनीया च वास्तवी चेत्यसौ त्रिधा ।
ज्ञेया माया त्रिभिर्बोधैः श्रौतयौक्तिकलौकिकैः ॥ १३० ॥

இந்த மாயை 1. வேதத்தையொட்டி, 2. யுக்தியினுல், 3. உலக அனுபவத்தால் ஏற்படும் மூன்றுவித அறிவுகளிஞல் 1. துச்சம், 2. நிர்வசனம் செய்ய முடியாதது, 3. வாஸ்தவம் என்று மூன்றுவிதமாகத் தெரிந்துகொள்ளவேண்டும். (130)

அத்யாய ஆரம்பத்தில் எடுத்துக்கொண்ட சித்திர திருஷ்டாந்தத்தை இங்கேயும் உபயோகித்து மாயையின் ஸ்வரூபத்தை தெளிவுபடுத்துகிருர் :—

अस्य सत्त्वं असत्त्वं च जगतो दर्शयत्यसौ ।
प्रसारणाच्च संकोचात् यथा चित्रपटस्तथा ॥ १३१ ॥

எவ்விதம் சித்திரமெழுதியிருக்கும் துணி (பிரித்தால் அதிலுள்ள சித்திரத்தைக் காட்டுகிறதோ சுருட்டிவிட்டால் மறைத்து விடுகிறதோ) அதைப்போல, இது (மாயை ஸ்ருஷ்டிகாலத்தில்), விகாஸத்தையடையும்போது இந்த ஜகத்தின் இருப்பையும் (பிரளயகாலத்தில்) அடங்கிவிடும்போது இல்லாமையையும் காட்டுகிறது.

மாயை ஸத்துமில்லை அஸத்துமில்லையென்று சொல்லப்பட்டது. அது ஸ்வதந்திரமா, அஸ்வதந்திரமா என்றும் சொல்லமுடியாது என்பதை காரணத்துடன் காட்டுகிருர் —

अस्वतन्त्रा हि माया स्यात् अप्रतीतेर्विना चितिम् ।
स्वतन्त्राऽपि तथैव स्यात् असङ्गस्यान्यथाकृतेः ॥ १३२ ॥

மாயை சைதன்யத்தை விட்டு பிரகாசிக்காததினுல் அது ஸ்வதந்திரமல்லாதது ஆகும். அது எவ்வித ஸங்கமுமற்றதற்கு (ஆத்மாவிற்கு) வேருயிருக்கும் தன்மையை (ஸங்கமுள்ளதுபோல்) செய்வதால் அப்படியே ஸ்வதந்திரமாகவும் ஆகும். (132)

வேருயிருக்கும் தன்மையை எவ்விதம் ஏற்படுத்துகிறது என்பதையும் சொல்கிருர்—

कूटस्थासङ्गमात्मानं जगत्त्वेन करोति सा ।
चिदाभासस्वरूपेण जीवेशावपि निर्ममे ॥ १३३ ॥

கூடஸ்தனுய் ஸங்கமற்றிருக்கும் ஆத்மாவை அது ஜகத்தாகச் செய்கிறது. சித்-ஆபாஸஸ்வரூபத்தினுல் (சைதன்யத்தின் தோற்றமாகிய) ஜீவனையும் ஈசுவரனை யும்கூட கல்பித்துவிடுகிறது. (133)

ஆனுல் இவ்வளவு செய்தும்கூட அடிப்படையாயுள்ள ஆத்மஸ்வரூபத்தை பாதிக்காமலே செய்கிறது என்கிருர்—

कूटस्थमनुपद्रुत्य करोति जगदादिकम् ।
दुर्घटैकविधायिन्यां मायायां का चमत्कृतिः ॥ १३४ ॥

கூடஸ்தனை உபத்ரவிக்காமலே ஜகத் முதலானவை களை (ஜகத், ஜீவன், ஈசுவரன் இவைகளை) ஏற்படுத்து கிறது. செய்யமுடியாததை செய்வதையே ஸ்வபாவ மாக உடைய மாயையினிடத்தில் இதுவிஷயமாய் ஆச்சர்யப்படுவதற்கு என்ன இருக்கிறது? (134)

அவ்விதம் செய்வதே அதன் ஸ்வபாவம் என்பதை திருஷ்டாந்தம் மூலமாயும் விளக்குகிருர்:—

द्रवत्वं उदके वन्हौ औष्ण्यं काठिन्यं अश्मनि ।
मायायां दुर्घटत्वं च स्वतः सिद्ध्यति नान्यतः ॥ १३५ ॥

ஜலத்தில் திரவமாயிருக்கும் தன்மை, நெருப்பில் உஷ்ணமாயிருக்கும் தன்மை, கல்லில் கடினமாயிருக்கும் தன்மை, (அவைகளைப்போலவே) மாயையில் செய்ய முடியாததைச் செய்யும் தன்மை—இவை தானுகவே (ஸ்வபாவமாகவே) ஏற்பட்டிருக்கின்றன, வேறு காரணத்தினுல் ஏற்படுபவையல்ல. (135)

ஸ்வபாவமானதினுல் ஆச்சர்யப்படுவதற்கு ஒன்றுமில்லை, என்று சொன்னுல், உலகத்தில் ஏதேனும் செய்யமுடியாதத்தை யாரேனும் செய்துகாட்டினுல் ஆச்சர்யப்படுவதுதானே,

ஸஹஜமாயிருக்கிறது? என்ருல், அவ்விதம் ஆச்சர்யப்படுவது மாயை என்று தெரிந்துகொள்ளாதவரைதான், மாயை என்று தெரிந்துவிட்டால் ஆச்சர்யம் ஏற்படாது.--

न वेत्ति लोको यावत् तां साक्षात् तावत् चमत्कृतिम् ।
धत्ते मनसि पश्चात्तु मायैवेत्युपशाम्यति ॥ १३६ ॥

உலகமானது (ஜனங்கள்) எதுவரை இதை நன்கு அறியவில்லையோ, அதுவரை மனஸில் ஆச்சர்யத்தை வைத்துக்கொள்வான். அதன் பிறகோ (நன்கு அறிந்த பிறகோ) ''இது மாயை'' என்று (ஆச்சர்யப்படாமல்) அடங்கிவிடுவான்.

செய்ய முடியாததைச் செய்யும் தன்மையுள்ளது மாயை என்று அறிந்துவிட்டால் அது எப்படி செய்கிறது, ஏன் செய்கிறது, எப்பொழுது செய்கிறது, என்பது முதலான கேள்விகளுக்கே இடம் கிடையாது. மாயையென்று உணராமல் அதுவும் வாஸ்தவமான பதார்த்தமென்ற எண்ணமிருந்து வருகையில்தான் இவ்வித கேள்விகளுக்கு இடமுண்டு. இதையறியாமல் ஜகத்தை வாஸ்தவமென்று எண்ணி அதன் ஸ்வரூபத்தை விளக்குவதற்காக பல மதங்கள் பிரவிருத்திக்கின்றன. இவ்வித கேள்விகளுக்கெல்லாம் பதில் சொல்லப் பிரயத்தினம் செய்கிருர்கள். அப்பிரயத்தினம் எவ்விதத்திலும் பிரயோஜனப்படாது. (136)

प्रसरन्ति हि चोद्यानि जगत्सत्यत्ववादिषु ।
न चोदनीयं मायायां तस्याः चोद्यैकरूपतः ॥ १३७ ॥

ஜகத்தை ஸத்தியமென்று சொல்கிறவாகளிடத்தில் தான் (பலவிதமான) கேள்விகள் ஏற்படும். மாயையிலோ கேள்விக்கே இடமில்லை. அதுவே கேள்வி ஸ்வரூபமாகவேயிருப்பதால்.

''மாயை என்பது என்ன? என்ற கேள்விக்கே பதில் சொல்ல முடியாமல் அது ஸத்துமில்லை, அஸத்துமில்லை எனறெல்லாம் சொல்லவேண்டியிருக்கிறதே தவிற, அது இன்னது என்று சொல்லமுடியாததால் 'அநிர்வசனீயம்' (நிர்வசனம்

செய்யமுடியாதது) என்றுதான் சொல்லவேண்டியிருக்கிறது. அப்பொழுதும் அது எது இல்லையென்று சொன்னதாக ஆகிறதே தவிர, அது இன்னதென்று சொன்னதாக ஆகாது. ஆகையால் 'அது என்னது?' என்ற கேள்விக்குப் பதிலே வராமல் கேள்வியாகவே நிற்கிறது. இதற்கு பதிலே கிடையாததினால் மாயை என்பதே பெரிய கேள்வி ஸ்வரூபம்தான். (137)

அதை அப்படியே விட்டுவிடவேண்டியதைத்தவிர அதைப் பற்றி மேலுக்குமேல் கேள்வி கேட்பது பிரயோஜனமில்லை யென்பதையும் காட்டுகிறார். ஒரு உபாத்யாயர் சிஷ்யனைப் பார்த்து 'முன்நான்கு எத்தனை?' என்று கேள்வி கேட்டால், பதில் தெரிந்தால் சொல்லவேண்டும்; தெரியவில்லையானால் தெரியாது என்று சொல்லவேண்டும். இதை விட்டுவிட்டு 'உபாத்யாயர் ஏன் இதைக் கேட்டார்? ஏன் இப்பொழுது கேட்டார்? அவருக்குத் தெரியாதா? நான் சொல்லியா தெரிய வேண்டும்? அப்படியானால் இவர் ஒரு உபாத்யாயரா?' என்றெல்லாம் கேள்வி கேட்டுக்கொண்டிருப்பது அர்த்தமில்லாதது. அதைப்போல்தான் மாயை விஷயமான கேள்விகளும் என்கிறார்:—

चोद्येऽपि यदि चोद्यं स्यात् त्वच्चोद्ये चोद्यते मया ।
परिहार्यं ततश्चोद्यं न पुनः प्रतिचोद्यताम् ॥ १३८ ॥

கேள்வி விஷயமாகவும் கேள்வி உண்டென்றால், உன் கேள்வியைப்பற்றி நான் கேட்பேன். ஆகையால், கேள்விக்கு பரிஹாரம் (பதில்) இருந்தால் சொல்ல வேண்டும். மேலால் பதில் கேள்வி கேட்கக்கூடாது.

தவிரவும், வீடு தீப்பிடித்து எரியும்போது அதை அணைப்பதற்கு பிரயத்தினம் செய்வதுதான் புத்திசாலித்தனமே தவிர எப்படிப் பிடித்தது, ஏன் பிடித்தது, எப்பொழுது பிடித்தது, யார் தீ வைத்தது, பிடிப்பதற்கு நியாயமில்லையே என்ற கேள்விகளையெல்லாம் விசாரித்துத் தீர்மானம் செய்தபிறகுதான் அணைப்பதற்குப் பிரயத்தினம் செய்வதென்றால் அசட்டுத்தனம் என்பதில் ஸந்தேஹமில்லை. நமக்கு மாயையினால் தீங்கு ஏற்பட்டிருக்கிறது என்று தெரிந்தவுடன் அதை உடனே விலக்கிவிடப் பிரயத்தினம் செய்யவேண்டியதைத் தவிர,

எவ்வித ஸங்கமுமில்லாத ஆத்மாவிற்கு மாயா ஸம்பந்தம் எப்படி ஏற்பட்டது, எப்பொழுது ஏற்பட்டது, ஏன் ஏற்பட்டது, ஏற்படலாமா, என்றெல்லாம் விசாரித்துக்கொண்டிருப்பது வீண் என்பதையும் விளக்கிச் சொல்கிருர். :—

विस्मयैकशरीराया: मायाया: चोद्यरूपतः ।
अन्वेष्यः परिहारोऽस्याः बुद्धिमद्भिः प्रयत्नतः ॥ १३९ ॥

ஆச்சர்யத்தையே தன்மையாயுடைய மாயை கேள்விரூபமாக இருப்பதால், புத்திமான்களால் பிரயத்தினம் செய்து அதற்குப் பரிஹாரம் (நிவிருத்தி செய்வதற்குள்ள உபாயம்) என்னவென்று தேட வேண்டும். (139)

மாயை என்று தெரிந்தாலல்லவா அதை நிவிருத்திசெய்யப் பிரயத்தினம் செய்யலாம்? மாயைதான் என்று தெரிந்து கொள்வதற்கு விசாரணை வேண்டாமா? என்ருல், அதற்குத் தேவையான விசாரம் வேண்டியதுதான் என்று சொல்லி விசாரம் செய்யவேண்டிய முறையையும் காட்டிக்கொடுக்கிருர் :

मायात्वमेव निश्चेयं इति चेत् तर्हि निश्चिनु ।
लोकप्रसिद्धमायायाः लक्षणं यत् तदीक्ष्यताम् ॥ १४० ॥

மாயையாயிருக்கும் தன்மையே நிச்சயிக்கவேண்டி இருக்கிறது என்ருல், அதை நன்கு நிச்சயம் செய்து கொள். உலகத்தில் பிரஸித்தமாயுள்ள மாயைக்கு எது லக்ஷணமோ அதை கவனிக்கட்டும். (140)

அந்த லக்ஷணம் என்ன என்பதையும் எடுத்துக் காட்டுகிருர் :—

न निरूपयितुं शक्या विस्पष्टं भासते च या ।
सा मायेतीन्द्रजालादौ लोकाः संप्रतिपेदिरे ॥ १४१ ॥

"எது இவ்விதமென்று எடுத்துச்சொல்ல முடியாமல் இருந்துகொண்டு, ஆனல் நன்ருக பிரகாசிக்கிறதோ

அது மாயை'' என்று உலகத்தார் இந்திரஜாலம் முதலியதில் நன்கு அறிந்திருக்கிறார்கள். (141)

स्पष्टं भाति जगच्चेदं अशक्यं तन्निरूपणम् ।
मायामयं जगत् तस्मात् ईक्षस्वापक्षपाततः ॥ १४२ ॥

இந்த ஜகத்தும் ஸ்பஷ்டமாய் பிரகாசிக்கிறது, அதை நிரூபணம் செய்வதும் முடியாததாயிருக்கிறது. ஆகையால் பக்ஷபாதத்தை விட்டு, ஜகத் மாயையின் கார்யம் என்று, அறிந்துகொள். (142)

निरूपयितुमारब्धे निखिलैरपि पण्डितैः ।
अज्ञानं पुरतस्तेषां भाति कक्ष्यासु कासुचित् ॥ १४३ ॥

வித்வான்கள் யாவருமே (ஜகத்தின் ஸ்வரூபத்தை) நிரூபணம் செய்ய ஆரம்பிக்கும்போது ஏதேனும் சில படிகளில் அவர்கள் முன்பு தெரியாமை நிற்கும்.

''பாயஸம் ஏன் தித்திக்கிறது'' என்றால் ''பால் சேர்ந்திருப்பதினால்'' என்று சொல்லலாம். ''பால் ஏன் தித்திக்கிறது?'' என்றால், ''பாலில் சர்க்கரையின் அம்சம் இருக்கிறது'' என்று சொல்லலாம். ''சர்க்கரை ஏன் தித்திக்கிறது?'' என்றால், ''அப்படித்தான் தித்திக்கும்'' என்றுதான் சொல்லவேண்டிவரும். இந்தப் பதிலுக்கு அர்த்தம் ''எனக்குத் தெரியாது'' என்பதுதான். இதுமாதிரி ஜகத்தில் எவ்விஷயத்தையெடுத்துக்கொண்டு தத்வம் விசாரிக்க ஆரம்பித்தாலும் முதலிலேயோ இரண்டாவது படியிலேயோ மேல் ஏதேனும் படியிலேயோ 'தெரியாது' என்றுதான் சொல்லும் படி ஏற்படும். (143)

நிரூபணம் செய்வது ஸாத்யமேயில்லையென்ற விஷயத்திற்கு நம் அனுபவத்தையே உதாஹரணமாகக் காட்டுகிறார்:—

देहेन्द्रियादयो भावाः वीर्येणोत्पादिताः कथम् ।
कथं वा तत्र चैतन्यं इत्युक्ते ते किमुत्तरम् ॥ १४४ ॥

''தேஹம் இந்திரியம் முதலான வஸ்துக்கள் வீர்யத்தினல் எப்படி உண்டாக்கப்பட்டன? அவை களில் சைதன்யம்தான் எப்படி ஏற்பட்டது?'' என்று கேட்டால், நீ என்ன பதில் சொல்வாய்?

'தெரியாது' என்று தானே சொல்லவேண்டும்! என்று தாத்பர்யம். அப்படி நான் சொல்கிறதில்லை, ஸமாதானம் சொல்கிறேனென்ருல் சொல்லு. (144)

वीर्यस्यैष स्वभावश्चेत् कथं तद् विदितं त्वया ।
अन्वयव्यतिरेकौ यौ भग्नौ तौ वन्ध्यवीर्यतः ॥ १४५ ॥

'இது வீர்யத்தின் ஸ்வபாவம்' என்று சொன்னல், இது உன்னல் எப்படி அறியப்பட்டது? வீர்யம் பலனில்லாமல் போய்விடுகிறபடியால் அன்வயமும் வியதிரேகமும் அடிபட்டுப் போய்விடுகின்றன.

எங்கெங்கு வீர்யமுள்ளதோ அங்கங்கே தேஹம் ஏற்படு கிறது என்ற அன்வயத்தாலும் எங்கெங்கு வீர்யம் இல்லையோ அங்கங்கே தேஹம் ஏற்படுகிறதில்லை என்ற வியதிரேகத்தாலும் வீர்யம் தேஹத்திற்குக்காரணம் என்பதைத் தெரிந்து கொள்கிறேன் என்று சொல்லவேண்டும். ஆனல் பல சமயங் களில் தேஹத்தை உண்டுபண்ணமல் வீர்யம் பலனற்றுப் போகிறபடியாலும் மலடியிடம் நிச்சயமாக வீர்யம் தேஹத்தை உண்டு பண்ணுததாலும் வ்யாப்தி இல்லாததால் அன்வய வியதிரேகங்கள் கூறமுடியாது. (145)

न जानामि किमप्येतत् इत्यन्ते शरणं तव ।
अत एव महान्तोऽस्य प्रवदन्तीन्द्रजालताम् ॥ १४६ ॥

'இது ஒன்றையும் நான் அறியவில்லை' என்றுதான் கடைசியில் உனக்குப் போக்கு. ஆகையால்தான் பெரியோர்கள் இதற்கு (ஜகத்திற்கு) இந்திரஜாலம் போலுள்ள தன்மையைச் சொல்கிருர்கள். (146)

एतस्मात् किमिवेन्द्रजालमपरं यद्गर्भवासस्थितं
रेतश्चेतति हस्तमस्तकपदप्रोद्भूतनानाङ्कुरम् ।

पर्यायेण शिशुत्वयौवनजरावेषैरनेकैर्वृतं
पश्यत्यत्ति शृणोति जिघ्रति तथा गच्छत्यथागच्छति ॥ १४७ ॥

எந்த ரேதஸ் கர்ப்பமாகிற இருப்பிடத்தில் இருந்ததோ, அது கை, தலை, கால் உண் டாகி பலவிதமாக முளையிட்டுக்கொண்டு அறிவுள்ளதாயிருக்கிறது, வரிசையாகக் குழந்தைப்பருவம், யௌவனம், மூப்பு என்ற வேஷங்களுடன் சேர்ந்ததாய், பார்க்கிறது, தின்கிறது, கேட்கிறது, முகர்கிறது, அப்படியே போகிறது, பிறகு வருகிறது—இதைவிட வேறு இந்திரஜாலம் என்ன இருக்கும்? (147)

देहवत् वटधानादौ सुविचार्य विलोक्यताम् ।
क्व धानाः कुत्र वा वृक्षः तस्मात् मायेति निश्चिनु ॥ १४८ ॥

தேஹத்தைப் போலவே (வெளி உலகத்திலும்) ஆலம்விதை முதலியதில் நன்கு விசாரித்துப்பார்க்கவும். விதைகள் எங்கே? (எவ்வளவு சிறியவைகள்?) மரந்தான் எங்கே? (எவ்வளவு பெரியது?) ஆகையால் மாயையென்று தீர்மானித்துக்கொள். (148)

निरुक्तावभिमानं ये दधते तार्किकादयः ।
हर्षमिश्रादिभिस्ते तु खण्डनादौ सुशिक्षिताः ॥ १४९ ॥

நிர்வசனம் செய்வதில் தார்க்கிகர் முதலான எவர்கள் அபிமானம் வைத்திருக்கிறார்களோ, அவர்கள் ஹர்ஷமிச்ரர் முதலானவர்களால் கண்டனம் (கண்டன கண்ட காத்யம்) முதலான கிரந்தங்களில் நன்கு சிக்ஷிக்கப்பட்டிருக்கிறார்கள் (போதிக்கப்பட்டிருக்கிறார்கள், கண்டிக்கப்பட்டிருக்கிறார்கள்). (149)

अचिन्त्याः खलु ये भावा न तान् तर्केषु योजयेत् ।
अचिन्त्यरचनारूपं मनसाऽपि जगत् खलु ॥ १५० ॥

சிந்திக்க ஸாத்தியமில்லாத எந்த பதார்த்தங்கள் உண்டோ அவைகளை யுக்திவாதங்களில் சேர்க்கக் கூடாது அல்லவா? ஜகத், மனஸினுல்கூட நினைத்துப் பார்க்கமுடியாத அமைப்பு ஸ்வரூபத்தையுடையது என்பது பிரஸித்தம். (150)

अचिन्त्यरचनाशक्तिबीजं मायेति निश्चिनु ।
मायाबीजं तदेवैकं सुषुप्तावनुभूयते ॥ १५१ ॥

நினைக்கமுடியாத அமைப்பை உண்டுபண்ணும் சக்திக்கு பீஜம் (விதை, காரணம்) மாயை என்று தீர்மானித்துக்கொள். அந்த மாயாபீஜம் ஒன்றே நல்ல தூக்கத்தில் அனுபவிக்கப்படுகிறது. (151)

जाग्रत्स्वप्नजगत् तत्र लीनं बीज इव द्रुमः ।
तस्मादशेषजगतो वासनास्तत्र संस्थिताः ॥ १५२ ॥

ஜாக்ரத் பிரபஞ்சமும் ஸ்வப்ன பிரபஞ்சமும் அங்கே (நல்ல தூக்கத்தில் காணும் மாயா பீஜத்தில்) விதையில் மரம்போல ஒடுங்கியிருக்கிறது. ஆகையால் ஸகல ஜகத் ஸம்பந்தமான வாஸனைகளும் அங்கே (ஒடுங்கி) இருக்கின்றன.

'அங்கே' என்பது மாயையாகிற பீஜத்தில் (152)

या बुद्धिवासनाः तासु चैतन्यं प्रतिबिम्बति ।
मेघाकाशवदस्पष्टचिदाभासोऽनुमीयताम् ॥ १५३ ॥

புத்தி வாஸனைகள் எவையுண்டோ அவைகளில் சைதன்யம் பிரதிபிம்பிக்கிறது. மேகாகாசம்போல, ஸ்பஷ்டமில்லாத சித்-ஆபாஸம் அனுமானத்தினுல் ஊஹித்துக்கொள்ளவேண்டும்.

முன் 21-வது சுலோகத்தில் மேகமும் நீர்த்துளிகளின் ஸமூஹமாயிருப்பதினுல் அதில் ஆகாசம் பிரதிபலித்து மேக-ஆகாசம் என்று ஒன்று இருக்கவேண்டுமென்று ஊஹத்தினுல்

அறியலாமென்று சொல்லப்பட்டது- அதைப்போலவே, எல்லா ஜீவராசிகளுடைய புத்திகளின் ஸூக்ஷ்மாம்சங்களாகிய வாஸனைகளின் ஸமூஹம் ஜகத்திற்கு பீஜமாயிருக்கிற மாயை யானதினுல் அதில் சுத்தசைதன்யம் பிரதிபலிக்குமென்று ஊஹித்து அறியலாம். ஜலத்தில் பிரதிபலிக்கும் ஆகாசம் ஸ்பஷ்டமாயும், மேகத்தில் பிரதிபலிக்கும் ஆகாசம் ஸ்பஷ்டமில்லாமலும் இருப்பதுபோலவே, புத்தியில் பிரதி பலிக்கும் சைதன்யம் ஜீவன் என்று ஸ்பஷ்டமாயும், மாயையில் பிரதிபலிக்கும் சைதன்யமாகிய ஈசுவரன் அஸ்பஷ்டமாயும் இருக்கிறது என்று தெரிந்துகொள்ளலாம். (153)

साभासमेव तद्बीजं धीरूपेण प्ररोहति ।
अतो बुद्धौ चिदाभासो विस्पष्टं प्रतिभासते ॥ १५४ ॥

ஆபாஸத்தோடு கூடின அந்த பீஜமே புத்தி ரூப மாக முளைக்கிறது. ஆகையால் (விதையிலிருந்து முளைக்கும் மரம் எப்படி ஸ்பஷ்டமாகத் தெரிகிறதோ அப்படியே) புத்தியில் (பிரதிபலித்திருக்கும்) சித்-ஆபாஸன் வெகு தெளிவாகப் பிரகாசிக்கிறது. (154)

मायाऽऽभासेन जीवेशौ करोतीति श्रुतौ श्रुतम् ।
मेघाकाशजलाकाशाविव तौ सुव्यवस्थितौ ॥ १५५ ॥

மாயை ஆபாஸத்தினுல் (பிரதிபலிப்பதினுல்) ஜீவன் ஈசுவரன் இருவரையும் கல்பிக்கிறது என்று வேதத்தில் காணப்படுகிறது. மேக ஆகாசம், ஜல ஆகாசம் இவை களைப்போல அவை இரண்டும் நன்கு தனித்தனியே இருக்கின்றன. (155)

அது எப்படியென்பதை மேலால் விளக்கிக்காட்டுகிருர்:—

मेघवत् वर्तते माया, मेघस्थिततुषारवत् ।
धीवासनाः, चिदाभासः तुषारस्थखवत् स्थितः ॥ १५६ ॥

மேகத்தைப்போல் மாயை இருக்கிறது. மேகத்தி லுள்ள ஜலத்துளிகளைப்போல் புத்தி வாசனைகள் (இருக்

கின்றன). ஜலத்துளிகளில் இருக்கும் (பிரதிபலிக்கும்) ஆகாசம்போல் சித் ஆபாஸம் (சைதன்ய–தோற்றம்) இருக்கிறது. (156)

मायाधीनः चिदाभासः श्रुतो, मायी महेश्वरः ।
अन्तर्यामी च सर्वज्ञो जगद्योनिः स एव हि ॥ १५७ ॥

மாயைக்கு உட்பட்டிருப்பது சிதாபாஸன் என்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. மாயையை உடையவர் மஹேசுவரர். அவர்தான் அந்தர்யாமி (உள்ளிருந்து ஆளுபவர்), ஸர்வஜ்ஞர் (எல்லாமறிபவர்) ஜகத்காரணம் (உலகத்தை உண்டுபண்ணுபவர்) (157)

இவரைப் பற்றித்தான் மாண்டூக்ய உபநிஷத்திலும் ந்ருஸிம்ஹ உத்தரதாபநீய உபநிஷத்திலும் ஆனந்தமயனென்று சொல்லும்போது ஸர்வேசுவரன் என்று சொல்லியிருக்கிறது என்பதை அங்குள்ள வாக்கியத்தின் தாத்பர்யத்தால் விளக்கிக் காட்டுகிறார் :—

सौषुप्तं आनन्दमयं प्रक्रम्यैवं श्रुतिर्जगौ ।
एष सर्वेश्वर इति सोऽयं वेदोक्त ईश्वरः ॥ १५८ ॥

நல்ல தூக்கத்தில் இருக்கும் ஆனந்தமயனைத் துடங்கி "இவர் ஸர்வேசுவரர்" என்று சுருதி சொல்கிறது. இவர்தான் வேதத்தில் சொல்லப்பட்டிருக்கும் ஈசுவரர். (158)

सर्वज्ञत्वादिके तस्य नैव विप्रतिपद्यताम् ।
श्रौतार्थस्यावितर्क्यत्वात् मायायां सर्वसंभवात् ॥ १५९ ॥

அவருக்கு ஸர்வக்ஞத் தன்மை முதலான விஷயத்தில் ஸந்தேஹப்படவே வேண்டாம், வேதத்தினுடைய அர்த்தம் விஷயமாய் வாதத்திற்கு இடமில்லாததினுலும், மாயையில் எல்லாம் ஸம்பவிக்கக்கூடியதே யானதினுலும். (159)

மாண்டூக்ய உபநிஷத் வாக்யம் "एष सर्वेश्वरः एष सर्वज्ञ एषोऽन्तर्यामी एष योनिः सर्वस्य प्रभवाप्ययौ हि भूतानाम् ॥ (இவர் ஸர்வேசுவரன், இவர் ஸர்வக்ஞன், இவர் அந்தர்யாமீ, இவர் எல்லாவற்றிற்கும் மூலகாரணம், உண்டாவதற்கெல்லாம் உத்பத்திஸ்தானம், லயஸ்தானம்) என்றிருப்பதில் உள்ள அடைமொழிகள் எவ்விதம் நியாயமென்பதை எடுத்துச் சொல்கிறார்:—

अयं यत्सृजते विश्वं तदन्यथयितुं पुमान् ।
न कोऽपि शक्तः, तेनायं सर्वेश्वर इतीरितः ॥ १६० ॥

இவர் எந்த பிரபஞ்சத்தை ஸ்ருஷ்டி செய்கிறாரோ, அதை எந்தப் புருஷனும் வேறு விதமாக ஆக்க முடியாது. அதினால் இவர் ஸர்வேசுவரன் என்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. (160)

अशेषप्राणिबुद्धीनां वासनास्तत्र संस्थिताः ।
ताभिः क्रोडीकृतं सर्वं, तेन सर्वज्ञ ईरितः ॥ १६१ ॥

ஸகல பிராணிகளுடைய புத்திகளிலுள்ள வாஸனைகளும் அதில் (ஆனந்தமயனில்) இருக்கின்றன. அவைகளால் எல்லாமே சேர்க்கப்பட்டிருக்கிறது. அதினால் ஸர்வக்ஞன் என்று சொல்லப்படுகிறது.

கூட்டமாக இருந்துகொண்டு ஜனங்கள் பேசவாரம்பித்து விட்டால் "அங்கே ஒரே இரைச்சலாக இருக்கிறதே?" என்று கேட்கிறோம். அப்பொழுது எல்லா சப்தங்களும் காதில் விழுகின்றன என்பது எப்படியோ, அதேபோல் தான் ஆனந்தமயன் "எல்லாவற்றையும் அறிந்தவன்" என்பது. தனித்தனியாக எல்லாவற்றையும் அறிந்தவன் என்பதில்லை, எல்லாவற்றையும் சேர்த்து மொத்தமாக ஒன்றாக்கி அறிந்தவன் என்று தாத்பர்யம். (161)

वासनानां परोक्षत्वात् सर्वज्ञत्वं न हीक्ष्यते ।
सर्वबुद्धिषु तद्दृष्ट्वा वासनास्वनुमीयताम् ॥ १६२ ॥

வாஸனைகள் தெரியமுடியாதவை யாகையால் ஸர்வக்ஞத்தன்மை தெரியவில்லை. எல்லாருடைய புத்தி யிலும் அது இருப்பதைப்பார்த்து வாஸனைகளிலும் இருக்குமென்று ஊஹித்துக் கொள்ளலாம்.

நல்ல தூக்க ஸமயத்தில் ஜாக்ரத் ஸ்வப்ன ஸம்ஸ்காரங் களெல்லாம் நாசத்தையடையாமலிருப்பதினால்தான் எழுந்த வுடன் முன் நிறுத்தியிருந்த காரியங்களைக் கவனிக்கமுடிகிறது. அதினால் நம்முடைய புத்தியில் ஸம்ஸ்காரங்கள் எப்படி இருந்து கொண்டிருக்கின்றனவோ அப்படி ஸம்ஸ்காரங்கள் உலகம் பூராவில் இருப்பதெல்லாம் ஒன்றாயிருக்கும் மாயையிலும் நாசம் அடைந்திராதென்று தீர்மானித்துக்கொள்ளலாம். அங்கே எல்லாம் இருக்கும்; ஆனால் தனித்தனியாகத் தெரியாமல் ஒரே மொத்தமாக இருக்கும். (162)

विज्ञानमयमुख्येषु कोशेष्वन्यत्र चैव हि ।
अन्तस्तिष्ठन् यमयति, तेनान्तर्यामितां व्रजेत् ॥ १६३ ॥

விக்ஞானமயம் முதலான கோசங்களிலும் வேறு இடங்களிலும் உள்ளே இருந்துகொண்டு நியமனம் செய்கிறது. அதனால் அந்தர்யாமித் தன்மையை அடைகிறது. (163)

இதற்கு பிருஹதாரண்யக உபநிஷத்தை பிரமாணமாகக் காட்டுகிறார்:—

बुद्धौ तिष्ठन् आन्तरोऽस्याः धियाऽनीक्ष्यश्च धीवपुः ।
धियमन्तर्यमयतीत्येवं वेदेन घोषितम् ॥ १६४ ॥

"புத்தியில் இருந்துகொண்டு, அதற்கு (புத்திக்கும்) உள்ளேயுள்ளதாக, புத்தியினால் அறியமுடியாத்தாய், புத்தியை சரீரமாகக் கொண்டு, புத்தியை உள்ளிருந்து நியமனம் செய்கிறது" என்றிவ்விதம் வேதத்தினால் கோஷிக்கப்பட்டிருக்கிறது. (164)

तन्तुः पटे स्थितो यद्वदुपादानतया तथा ।
सर्वोपादानरूपत्वात् सर्वत्रायमवस्थितः ॥ १६५ ॥

நூல் எப்படி வஸ்திரத்தில் உபாதானமாய் இருந்து வருகிறதோ, அவ்விதம் எல்லாவற்றிற்கும் உபாதானத் தன்மையுடனிருப்பதால் இது எல்லாவற்றிலும் இருக் கிறது. (165)

पटादप्यान्तरस्तन्तुः, तन्तोरप्यंशुरान्तरः ।
आन्तरत्वस्य विश्रान्तिः यत्रासावनुमीयताम् ॥ १६६ ॥

வஸ்திரத்திற்கும் உள்ளேயிருப்பது நூல்; நூலுக்கும் உள்ளேயிருப்பது அம்சு (பருத்தித் துணுக்குகள்) உள்ளே உள்ளே இருக்கும்தன்மை எங்கே (மேல் கேள்விக்கு இடமில்லாமல்) நின்றுவிடுகிறதோ, அங்கே இது என்று அனுமானித்துக் கொள்ளவேண்டும். (166)

द्वित्रान्तरत्वकक्ष्याणां दर्शनेऽप्ययमान्तरः ।
न वीक्ष्यते, ततो युक्तिश्रुतिभ्यामेव निर्णयः ॥ १६७ ॥

இரண்டு மூன்று உள்ளேயுள்ள கட்டுக்களைப் பார்த் தாலும்கூட (வெகு) உள்ளேயிருக்கிற இது தென்படுவ தில்லை. ஆகையால் யுக்தியைக்கொண்டும் வேதத்தைக் கொண்டும் தான் தீர்மானிக்கவேண்டும். (167)

पटरूपेण संस्थानात् पटस्तन्तोर्वपुर्यथा ।
सर्वरूपेण संस्थानात् सर्वमस्य वपुस्तथा ॥ १६८ ॥

வஸ்திர உருவத்துடனிருப்பதால் வஸ்திரம் எப்படி நூலுக்கு சரீரமோ, அப்படியே எல்லா ரூபமாகவும் இருப்பதினால் எல்லாமே இதற்கு சரீரம். (168)

तन्तोः संकोचविस्तारचलनादौ पटो यथा ।
अवश्यमेव भवति न स्वातन्त्र्यं पटे मनाक् ॥ १६९ ॥

तथाऽन्तर्याम्ययं यत्र यया वासनया यथा ।
विक्रियेत तथाऽवश्यं भवत्येव न संशयः ॥ १७० ॥

எப்படி நூலிற்கு சுருக்கம் நீட்டம் அசைவு முதலானது ஏற்பட்டால், அப்படியே வஸ்திரமும் கட்டாயமாக ஆகிறதோ, வஸ்திரத்தில் கொஞ்சமேனும் ஸ்வாதந்திரியம் கிடையாதோ—அவ்விதமாகவே, இந்த அந்தர்யாமி எப்பொழுது எந்த வாஸனையினுல் எப்படி மாறுதலடைகிருரோ, அப்படியே (எல்லாம்) ஆகியே விடும். இதில் ஸந்தேஹமில்லை. (169–170)

இதற்குப் பிரமாணமாக பகவத்கீதை 18 (61) சுலோகத்தைச்சொல்லி அதற்கு மூன்று சுலோகங்களின் மூலம் வியாக்யானமும் செய்து கொடுக்கிருர்:—

ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति ।
भ्रामयन् सर्वभूतानि यन्त्रारूढानि मायया ॥ १७१ ॥

"யந்திரத்திலேறியிருப்பவைகளைப் போல எல்லா பிராணிகளையும் மாயையினுல் சுழலச்செய்து கொண்டு எல்லா பிராணிகளுடைய ஹ்ருதய தேசத்தில், ஏ அர்ஜுனு, ஈசுவரன் இருந்து வருகிருர்" (171)

सर्वभूतानि विज्ञानमयास्ते हृदये स्थिताः ।
तदुपादानभूतेशः तत्र विक्रियते खलु ॥ १७२ ॥

எல்லா பிராணிகள் என்பது விக்ஞான மயர்கள். அவர்கள் ஹ்ருதயத்தில் இருக்கிருர்கள். அவர்களுக்கு உபாதானமாயிருக்கும் ஈசுவரன் அங்கே (ஹ்ருதயத்தில்) மாறுதல் அடைகிருரல்லவா? (172)

देहादि पञ्जरं यन्त्रं तदारोहोऽभिमानिता ।
विहितप्रतिषिद्धेषु प्रवृत्तिः भ्रमणं भवेत् ॥ १७३ ॥

தேஹம் முதலானது சேர்ந்தகூடுதான் யந்திரம், அதில் ஏறுவது என்பது அதில் அபிமானம் வைப்பது. (சாஸ்திரத்தில் விதிக்கப்பட்ட கார்யங்களிலும், தடுக்கப் பட்ட கார்யங்களிலும் பிரவிருத்திப்பது சுழல்வதாகும்.

विज्ञानमयरूपेण तत्प्रवृत्तिस्वरूपतः ।
स्वशक्त्येशो विक्रियते मायया भ्रामणं हि तत् ॥ १७४ ॥

தன்னுடைய சக்தியினுல் விக்ஞானமயனென்ற ரூபத்துடன் அதன் பிரவிருத்தி ஸ்வரூபமாயிருப்பதால் ஈசுவரன் மாறுதலடைகிருர். அதுதான் மாயையினுல் சுழற்றுதல் என்பது. (174)

अन्तर्यमयतीत्युक्त्याऽयमेवार्थः श्रुतौ श्रुतः ।
पृथिव्यादिषु सर्वत्र न्यायोऽयं योज्यतां धिया ॥ १७५ ॥

இதே (கீதையில் கண்ட) விஷயந்தான் வேதத்தில் "உள்ளிருந்து நியமனம் செய்கிருர்" என்ற சொல்லால் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. பிருதிவி முதலிய எல்லா வற்றிலும் இதே நியாயம், புத்தியினுல், வைத்துக் கொள்ளவேண்டியது. (175)

இவ்விஷயத்தில் கீதை, வேதம் தவிர நம் அனுபவமும் பிரமாணம் என்று துர்யோதனனுடைய வாக்கியத்தை உதாஹரிக்கிருர்—

जानामि धर्मं न च मे प्रवृत्तिः
जानाम्यधर्मं न च मे निवृत्तिः ।
केनापि देवेन हृदि स्थितेन
यथा नियुक्तोऽस्मि तथा करोमि ॥ १७६ ॥

"எது தர்மம் என்று அறிந்திருக்கிறேன்; ஆனுல் எனக்கு அதில் பிரவிருத்தி ஏற்படுவதில்லை. எது அதர்மம் என்று அறிந்திருக்கிறேன், ஆனுல் எனக்கு அதில் நிவிருத்தி ஏற்படுவதில்லை. ஹ்ருதயத்தில் இருந்துகொண்டிருக்கும் ஏதோ ஒரு தேவனுல் எப்படி நான் ஏவப்படுகிறேனே, அப்படியே செய்கிறேன். (176)

இவ்விதம் சொல்லிவிட்டால், புருஷப்பிரயத்தினம் ஸாத்தியமேயில்லை, பிரயோஜனமுமில்லை, என்று ஏற்பட்டு

ஸகல சாஸ்திரங்களும் மதிப்பற்றுப்போய்விடாதா? என்ற ஸந்தேஹம் ஏற்படலாம்.

नार्थः पुरुषकारेणेत्येवं मा शङ्क्यतां यतः ।
ईशः पुरुषकारस्य रूपेणापि विवर्तते ॥ १७७ ॥

புருஷப்பிரயத்தினத்தினுல் பிரயோஜனமில்லை யென்றிவ்வாறு ஸந்தேஹப்படவேண்டாம், ஏனென்றுல் ஈசுவரன் புருஷப்பிரயத்தின ரூபமாகவும் மாறுகிறுர்.

ईदृग्बोधेनेश्वरस्य प्रवृत्तिर्मैव वार्यताम् ।
तथाऽपीशस्य बोधेन स्वात्मासङ्गत्वधीजनिः ॥ १७८ ॥

இவ்விதம் அறிவதினுல், ஈசுவரனுடைய பிரவிருத்தியைத் தடுத்ததாகவே ஆகாது. ஆனுலும் ஈசுவரனை (இவ்விதம்) அறிவதினுல் தன்னுடைய ஆத்மா ஸங்கமற்றது என்ற அறிவு உண்டாகும். (178)

तावता मुक्तिरित्याहुः श्रुतयः स्मृतयस्तथा ।
श्रुतिस्मृती ममैवाज्ञे इत्यपीश्वरभाषितम् ॥ १७९ ॥

இவ்வாறு அறிவினுலேயே மோக்ஷமேற்படும் என்று வேதங்களும் அப்படியே ஸ்மிருதிகளும் சொல்கின்றன. ''சுருதியும் ஸ்மிருதியும் என்னுடைய கட்டளைகள்'' என்றுகூட ஈசுவரனுடைய வாக்கு. (179)

आज्ञया भीतिहेतुत्वं भीषाऽस्मादिति हि श्रुतम् ।
सर्वेश्वरत्वमेतत् स्यात् अन्तर्यामित्वतः पृथक् ॥ १८० ॥

''இவரிடத்திலிருந்து பயத்தினுல்'' (தைத்திரீய உபநிஷத்தில்) என்று, உத்தரவின் மூலம் பயத்திற்கு ஹேதுவாயிருக்கும் தன்மை சொல்லப்பட்டிருக்கிறது? இது (பயத்திற்கு காரணமாயிருப்பது) ஸர்வேசுவரனுயிருக்கும் தன்மையாகும். இது அந்தர்யாமியாயிருக்கும் தன்மையைவிட வேறு. (180)

இதற்கு பிரமாண வாக்கியங்களைக் காட்டுகிறார்:—

एतस्य वा अक्षरस्य प्रशासन इति श्रुतिः ।
अन्तः प्रविष्टः शास्ताऽयं जनानां इति च श्रुतिः ॥ १८१ ॥

"இந்த அழிவில்லாதவருடைய (ஈசுவரனுடைய) கட்டளையில்" என்று (பிருஹதாரண்யக) சுருதியும் "இவர் உள்ளே புகுந்துகொண்டும் ஜனங்களுக்கு கட்டளையிடுகிறவர்" என்று (சுவேதாசுவதர) சுருதியும் சொல்லுகின்றன. (181)

जगद्योनिर्भवेदेष प्रभवाप्ययकृत्त्वतः ।
आविर्भावतिरोभावौ उत्पत्तिप्रलयौ मतौ ॥ १८२ ॥

இவர் உத்பத்தியையும் லயத்தையும் செய்யும் தன்மையினால் "ஜகத்யோனி" ஆகிறார். வெளியில் தெரிவது, மறைவது, இவைகள் உத்பத்தி, லயம் என்று கருதப்படுகிறது. (182)

சூன்யத்திலிருந்து உத்பத்தி, சூன்யத்தில் லயம், என்பதில்லையென்று சொல்வதற்காக இந்த வியாக்யானம்—

आविर्भावयति स्वस्मिन् विलीनं सकलं जगत् ।
प्राणिकर्मवशादेष पटो यद्वत् प्रसारितः ॥ १८३ ॥

(சித்திரம் எழுதியிருக்கும்) துணி விரிக்கப்படுவது போல், இவர் தன்னிடத்தில் அடங்கியிருந்த உலகமெல்லாவற்றையும், பிராணிகளுடைய கர்மாக்களையனுஸரித்து, தெரியும்படி செய்கிறார். (183)

पुनस्तिरोभावयति स्वात्मन्येवाखिलं जगत् ।
प्राणिकर्मक्षयवशात् संकोचितपटो यथा ॥ १८४ ॥

மறுபடியும், பிராணிகளினுடைய கர்மாக்கள் க்ஷயமாகிவிடும்போது, தன்னிடத்திலேயே ஜகத் பூராவை

யும் மறைத்துக்கொள்கிறார், சுருட்டிவிட்ட சித்திர படம்போல. (184)

रात्रिघस्रौ सुप्तिबोधौ उन्मीलननिमीलने ।
तूष्णींभावमनोराज्ये इव सृष्टिलयौ इमौ ॥ १८५ ॥

இந்த ஸ்ருஷ்டியும் லயமும், இரவு பகல், தூக்கம் விழிப்பு, கண்ணை மூடுதல் திறக்குதல், சும்மாவிருப்பது மனோராஜ்யம் செய்வது, இவைகளைப்போலவேதான்.

आविर्भावतिरोभावशक्तिमत्त्वेन हेतुना ।
आरम्भपरिणामादिचोद्यानां नात्र संभवः ॥ १८६ ॥

வெளிப்படுத்தவும் மறைக்கவும் சக்தியோடுள்ளவர் என்ற காரணத்தினால், புதிதாக (சூன்யத்திலிருந்து) உண்டுபண்ணினாரா? தானே மாறிக்கொண்டாரா? என்பது முதலான கேள்விகளுக்கு இங்கே இடமேயில்லை.

ஒரு ஸங்கீத வித்வான் தன்னிடமுள்ள பாடும் சக்தியை வெளிப்படுத்திப் பாடும்போது, உள்ளேயில்லாத பாட்டை பாடினாரா? அவரே பாடுகிறவராக மாறிவிட்டாரா? என்றது போலுள்ள கேள்விகளுக்கு அர்த்தமேயில்லை. அதுபோல்தான் இங்கேயும். சக்தியை ஒப்புக்கொள்ளாத விஷயத்தில் அவ்வித கேள்விகள் ஏற்படலாம். (186)

अचेतनानां हेतुः स्यात् जाड्यांशेनेश्वरस्तथा ।
चिदाभासांशतस्त्वेष जीवानां कारणं भवेत् ॥ १८७ ॥

ஈசுவரன் ஜட அம்சத்தினால் அசேதன பதார்த்தங்களுக்கு காரணமாக ஆகிறார். அப்படியே சைதன்ய-ஆபாஸ-அம்சத்தினால் இவர் (சேதனரான) ஜீவர்களுக்கு காரணம் ஆவார். (187)

तमःप्रधानः क्षेत्राणां चित्प्रधानः चिदात्मनाम् ।
परः कारणतामेति भावनाज्ञानकर्मभिः ॥ १८८ ॥

इति वार्तिककारेण जडचेतनहेतुता ।
परमात्मन एवोक्ता नेश्वरस्येति चेत् शृणु ॥ १८९ ॥

"பரமாத்மா தமோகுணப் பிரதானராயிருந்து கொண்டு க்ஷேத்திரங்(அசேதனங்)களுக்கும், சைதன்ய பிரதானராயிருந்துகொண்டு சைதன்யத் தன்மையுள்ளவர் (ஜீவர்)களுக்கும், பாவனை ஞானம் கர்மா இவைகளால், காரணத்தன்மையை அடைகிறுர்" என்று வார்த்திககாரரால் பரமாத்மாவிற்கே (சுத்த சைதன்யத்திற்கே) ஜடத்திற்கும் சேதனர்களுக்கும் காரணமாயிருக்கும் தன்மை சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. ஈசுவரனுக்கு சொல்லவில்லையே என்றுல், கேள்.

अन्योन्याध्यासमत्रापि जीवकूटस्थयोरिव ।
ईश्वरब्रह्मणोः सिद्धं कृत्वा ब्रूते सुरेश्वरः ॥ १९० ॥

ஜீவனுக்கும் கூடஸ்தனுக்கும் (எப்படி ஒன்ருெடு ஒன்று அத்யாஸமிருக்கிறதோ அதைப்) போலவே இங்கேயும் ஈசுவரனுக்கும் பிரஹ்மத்திற்கும் ஒன்ருெடொன்று அத்யாஸ மிருப்பதாக வைத்துக்கொண்டு ஸுரேசுவரர் அவ்விதம் சொல்லியிருக்கிருர். (190)

அவ்விதம் அவர் சொல்லலாமா? என்றுல் வேதமே அப்படித்தான் சொல்கிறது என்பதைக் காட்டுகிருர்:—

सत्यं ज्ञानमनन्तं यद्ब्रह्म तस्मात् समुत्थिताः ।
खं वाय्वग्निजलोर्व्योषध्यन्नदेहा इति श्रुतिः ॥ १९१ ॥

"ஸத்யமாய் ஞானமாய் எல்லையற்றதாய் எந்த பிரஹ்மம் இருக்கிறதோ, அதிலிருந்து ஆகாசம், வாயு, அக்னி, ஜலம், பிருதிவி, ஓஷதிகள், அன்னம், தேஹம் இவை உண்டாயின" என்று (தைத்திரீய உபநிஷத்) சுருதி சொல்கிறது. (191)

आपातदृष्टितस्तत्र ब्रह्मणो भाति हेतुता ।
हेतोश्च सत्यता , तस्मादन्योन्याध्यास इष्यते ॥ १९२ ॥

அங்கே மேலாகப் பார்த்தால் (சுத்த) பிரஹ்மத்திற்கு (ஜகத்தின்) காரணமாக இருக்கும் தன்மை தோன்றுகிறது. (ஜகத்திற்கு) காரணமாயிருப்பதற்கு (ஈசுவரனுக்கு)ம் ஸத்யமாயிருக்கும் தன்மை தோன்றுகிறது. ஆகையால் ஒன்றுடொன்று அத்யாஸம் ஒப்புக்கொள்ளப்படுகிறது. (192)

இதை சித்திரபட திருஷ்டாந்தத்தினுல் விளக்குகிருர் :—

अन्योन्याध्यासरूपोऽसौ अन्नलिप्तपटो यथा ।
घट्टितेनैकतामेति तद्वत् भ्रान्त्यैकतां गतः ॥ १९३ ॥

எப்படி பசை பூசின துணி, கெட்டியாயிருக்கும் துணியோடு ஒன்ருயிருக்கும் தன்மையை அடைந்து விடுகிறதோ, அதேபோல பிராந்தியினுல் ஒன்ருயிருக்கும் தன்மையையடைந்து ஒன்ருேடொன்று அத்யாஸ ரூபமாக இது ஏற்படுகிறது. (193)

मेघाकाशमहाकाशौ विविच्येते न पामरैः ।
तद्वत् ब्रह्मेशयोरैक्यं पश्यन्त्यापातदर्शिनः ॥ १९४ ॥

மேகாகாசமும், மகாகாசமும் பாமரர்களால் பிரித்துப் பார்க்கப்படுவதில்லை. அதைப்போலவே, மேலாகப் பார்க்கிறவர்கள் பிரஹ்மத்திற்கும் ஈசுவரனுக்கும் (வித்தியாஸப்படுத்தாமல்) ஒற்றுமையைப் பார்க்கிருர்கள். (194)

எப்படிப் பார்த்தால் உண்மை விளங்குமென்பதையும் சொல்கிருர் :—

उपक्रमादिभिर्लिङ्गैः तात्पर्यस्य विचारणात् ।
असङ्गं ब्रह्म , मायावी सृजत्येष महेश्वरः ॥ १९५ ॥

உபக்ரமம் முதலான லிங்கங்களைக் கொண்டு தாத்பர்யத்தை விசாரணை செய்தால், எவ்வித ஸங்கமு மற்றது பிரஹ்மம், ஸ்ருஷ்டி செய்வது மாயையையுடைய இந்த மஹேசுவரன் (என்று தெரியும்).

எதில் தாத்பர்யம் என்று அறிவதற்கு ஆறு அடையாளங்கள் (லிங்கங்கள்) உதவுகின்றனவென்று சாஸ்திரக்காரர்கள் எடுத்துச்சொல்லியிருக்கிறார்கள். 1. உபக்கிரமமும், (ஆரம்பமும்) உபஸம்ஹாரமும் (முடிவும்) ஒத்திருக்கவேண்டும்; 2. அப்பியாஸம் - திரும்பத்திரும்ப சொல்லியிருக்கவேண்டும்; 3. அபூர்வதா - வேறு பிரமாணத்தினுல் அறியப்படாத புது விஷயமாயிருக்கவேண்டும்; 4. பலன்- இதைத் தெரிந்து கொள்வதினுல் பிரயோஜனமிருக்கவேண்டும்; 5. அர்த்தவாதம் -இந்த ஞானத்தை சிலாகித்திருக்கவேண்டும்; 6. உபபத்தி- இதற்கு அனுகூலமான யுக்தி இருக்கவேண்டும். இந்த ஆறு லிங்கங்களையும் வைத்துக்கொண்டு விசாரித்தால் தத்வம் விளங்கும். அவ்விதம் விசாரிக்கையில் பிரஹ்மம் எவ்வித ஸங்கமுமற்றது, ஈசுவரன் ஸ்ருஷ்டிக்கிறார் என்ற வாஸ்தவ ஸ்திதி தெரியவரும். இங்கே முதல் லிங்கத்தை மாத்திரம் எடுத்துக்கொண்டு காட்டுகிறார். (195)

सत्यं ज्ञानमनन्तं चेत्युपक्रम्योपसंहृतम् ।
यतो वाचो निवर्तन्त इत्यसङ्गत्वनिर्णयः ॥ १९६ ॥

"ஸத்யமாயும் ஞானமாயும் எல்லையற்றதாயும்" என்று ஆரம்பித்து "எதிலிருந்து வாக்கு (எட்ட முடியாமல்) திரும்பிவிடுகிறதோ" என்று (தைத்திரீய உபநிஷத்தில்) முடித்திருக்கிறது. இதிலிருந்து எவ்வித ஸங்கமுமற்ற தன்மை தீர்மானமாகிறது. (196)

मायी सृजति विश्वं, संनिरुद्धस्तत्र मायया ।
अन्य इत्यपरा ब्रूते श्रुतिः, तेनेश्वरः सृजेत् ॥ १९७ ॥

மாயாவி (ஈசுவரன்) பிரபஞ்சத்தை ஸ்ருஷ்டிக்கிறார். அங்கே (பிரபஞ்சத்தில்) மாயையினுல் கட்டுப்பட்டவர் (ஜீவன்) வேறு என்று வேறு சுருதி (சுவேதாசுவதர

உபநிஷத்) சொல்கிறது. ஆகையால் ஈசுவரன்(தான்) ஸ்ருஷ்டி செய்கிருர். (197)

இனி ஸ்ருஷ்டி ஏற்படும் கிரமத்தைச் சொல்கிருர் —

आनन्दमय ईशोऽयं बहु स्यामित्यवैक्षत ।
हिरण्यगर्भरूपोऽभूत् सुप्तिः स्वप्नो यथा भवेत् ॥ १९८ ॥

இந்த ஆனந்தமயனை ஈசுவரன் "பலவாக ஆவேன்" என்று எண்ணினர். உடனே அவர் ஹிரண்ய கர்ப்பரூபமாக ஆகிவிட்டார், தூக்கம் எப்படி ஸ்வப்ன மாக ஆகிறதோ அதுபோல. (198)

क्रमेण युगपद्वैषा सृष्टिर्ज्ञेया यथाश्रुति ।
द्विविधश्रुतिसद्भावात् द्विविधस्वप्नदर्शनात् ॥ १९९ ॥

வேதத்தில் சொல்லியபடி வரிசையாக அல்லது சேர்ந்தே இந்த ஸ்ருஷ்டி ஏற்படுகின்றது என்று அறிய வேண்டும், இரண்டுவிதமாகவும் வேத வாக்கியங்கள் இருப்பதினால், இரண்டுவிதமாகவும் ஸ்வப்னம் காணப் படுவதால். (199)

இந்த ஹிரண்ய கர்ப்பருடைய தன்மையைச் சொல்கிருர்:-

सूत्रात्मा सूक्ष्मदेहाख्यः सर्वजीवघनात्मकः ।
सर्वाहंमानधारित्वात् क्रियाज्ञानादिशक्तिमान् ॥ २०० ॥

(இவர் எல்லா பதார்த்தங்களிலும் வஸ்திரத்தில் நூல்போல இருப்பதால்) ஸூத்ராத்மா, ஸூக்ஷ்ம தேஹமென்ற பெயருடையவர், எல்லாரிடத்திலும் "நான்" என்ற பாவனையை தரிப்பதினல் எல்லா ஜீவர்களையும் சேர்த்து மொத்தமாயிருக்கும் தன்மை யுடையவர். செயல், அறிவு முதலிய சக்தியோடு கூடினவர். (200)

प्रत्यूषे वा प्रदोषे वा मग्नो मन्दे तमस्ययम् ।
लोको भाति यथा तद्वत् अस्पष्टं जगदीक्ष्यते ॥ २०१ ॥

உஷக்காலத்தில் (ஸூர்யோதயத்திற்கு முன்னால்) அல்லது பிரதோஷ காலத்தில் (ஸூர்யன் அஸ்தமித்த பிறகு) லேசான இருட்டில் மூழ்கிய இவ்வுலகம் எப்படித் தெரிகிறதோ, அதைப்போல (ஹிரண்யகர்ப்பரா யிருக்கும்போது) ஜகத்தெளிவாயில்லாமல் காணப்படும்.

सर्वतो लाञ्छितो मष्या यथा स्यात् घट्टितः पटः ।
सूक्ष्माकारैः तथेशस्य वपुः सर्वत्र लाञ्छितम् ॥ २०२ ॥

கெட்டி செய்யப்பட்ட துணி எப்படி எல்லாவிடத்திலும் மையினால் வரையப்பட்டிருக்குமோ அதைப் போல ஈசுவரனுடைய சரீரமும் எங்கும் ஸூக்ஷ்ம உருவங்களால் அடையாளமிடப்பட்டிருக்கும். (202)

सस्यं वा शाकजातं वा सर्वतोऽङ्कुरितं यथा ।
कोमलं तद्वदेवैष पेलवो जगदङ्कुरः ॥ २०३ ॥

எல்லா பக்கத்திலும் முளைவிட்டிருக்கும் பயிர்களோ காய்கறிச் செடிகளோ எப்படி மிருதுவாயிருக்குமோ, அதைப்போலவே ஜகத்தின் முளையாகிற இவர் வெகு மிருதுவாக இருப்பார். (203)

இந்த மூன்று சுலோகங்களில் கண்ட திருஷ்டாந்தங்களைக் கொண்டே ஸ்தூல ஸ்ருஷ்டியைச் சொல்கிறார் :—

आतपाभातलोको वा पटो वा वर्णपूरितः ।
सस्यं वा फलितं यद्वत् तथा स्पष्टवपुः विराट् ॥ २०४ ॥

வெய்யிலினால் நாலாபக்கங்களிலும் பிரகாசிக்கப் பட்ட உலகமோ, வர்ணங்கள் போட்ட பிறகு துணியோ, பலன் ஏற்பட்ட பயிரோ, எப்படியிருக்குமோ, அப்படியே விராட் தெளிவான சரீரத்தையுடையவர்.

இவரைப்பற்றியுள்ள பிரமாணத்தைக் குறிப்பிடுகிருர் :—

विश्वरूपाध्याय एष उक्तः सूक्तेऽपि पौरुषे ।
धात्रादिस्तम्बपर्यन्तानेतस्यावयवान् विदुः ॥ २०५ ॥

இவர் (பகவத்கீதையில் 11வது அத்யாயமாகிற) விசுவரூப அத்யாயத்திலும் புருஷஸூக்தத்திலுங்கூட சொல்லப்பட்டிருக்கிருர். பிரஹ்மா முதல் சிறு புல் (அல்லது புழு) முடிய எல்லாவற்றையும் இவருடைய அவயவங்களாக அறிகிருர்கள். (205)

இந்த காரணத்தினுல்தான் முன் 121 முதல் 124 சுலோகங்களில் எல்லாம் ஈசுவரன் என்பதில் விரோதமில்லையென்று சொல்லப்பட்டது என்பதை இங்கே ஞாபகப்படுத்துகிருர் :—

ईशसूत्रविराड्वेधोविष्णुरुद्रेन्द्रवह्नयः ।
विघ्नभैरवमैरालमारिकायक्षराक्षसाः ॥ २०६ ॥

विप्रक्षत्रियविट्शूद्राः गवाश्वमृगपक्षिणः ।
अश्वत्थवटचूताद्याः यवव्रीहितृणादयः ॥ २०७ ॥

जलपाषाणमृत्काष्ठवास्याकुद्दालकादयः ।
ईश्वराः सर्व एवैते पूजिताः फलदायिनः ॥ २०८ ॥

(மாயாவியான) ஈசுவரன், ஸூத்ராத்மா, விராட், பிரஹ்மா, விஷ்ணு, ருத்திரர், இந்திரன், அக்னி, கணபதி, பைரவர், மைரானர், மாரி, யக்ஷன், ராக்ஷஸன், பிராஹ்மணன், க்ஷத்திரியன், வைசியன், சூத்திரன், பசு, குதிரை, மான், பக்ஷி, அசுவத்த விருக்ஷம், ஆலமரம், மாமரம் முதலியவை, யவம், நெல், புல் முதலியவை, ஜலம், கல், மண், கட்டை, வாச்சி, குத்தாளம் முதலியவை—இவையெல்லாமே ஈசுவரர்கள். பூஜிக்கப்பட்டால் பலனைக்கொடுப்பவைகள். (206–208)

எல்லாம் ஈசுவரனுயிருந்தபோதிலும் பலன் ஒரேவிதமாய் இராது என்பதைக் குறிப்பிடுகிருர் :—

यथा यथोपासते तं फलमीयुस्तथा तथा ।
फलोत्कर्षापकर्षौ तु पूज्यपूजानुसारतः ॥ २०९ ॥

எப்படி எப்படி அவரை உபாஸிக்கிறார்களோ, அப்படி அப்படித்தான் பலனையடைவார்கள். பலனில் உள்ள ஏற்றம் தாழ்வு இவைகளோ பூஜிக்கப்படும் வஸ்துவையும், பூஜை செய்வதையும் அனுஸரித்திருக்கும். (209)

இந்த உபாஸனைகளால் பிரபஞ்சத்தில் எல்லா பலன்களையும் பெறலாம். ஆனால் எந்த உபாஸனையும் ஸம்ஸாரபந்தத்திலிருந்து விடுவிக்கப்போகாது, அதற்கு ஞானம்தான் வேண்டுமென்பதை வற்புறுத்துகிறார் :—

मुक्तिस्तु ब्रह्मतत्त्वस्य ज्ञानादेव न चान्यथा ।
स्वप्रबोधं विना नैव स्वस्वप्नो हीयते यथा ॥ २१० ॥

மோக்ஷம் மாத்திரம் பிரஹ்ம தத்வத்தை அறிவதினால்தான் ஏற்படும். வேறுவிதமாய் ஏற்படாது, தான் விழித்துக்கொள்வதைத்தவிர தன் ஸ்வப்னம் விலகுவதற்கு வேறு வழி எப்படி கிடையாவே கிடையாதோ அதைப்போல. (210)

அப்படியானால் நாம் இப்பொழுது அனுபவித்துக்கொண்டிருப்பதெல்லாம் ஸ்வப்னம்போல்தானா? என்றால் "போல்" என நினைக்கவேண்டாம், ஸ்வப்னமேதான் என்கிறார் :—

अद्वितीयब्रह्मतत्त्वे स्वप्नोऽयं अखिलं जगत् ।
ईशजीवादिरूपेण चेतनाचेतनात्मकम् ॥ २११ ॥

ஈசுவரன், ஜீவன் முதலான ரூபத்துடன் இருக்கும் சேதநமாயும் ஜடமாயுமுள்ள இந்த ஜகத் பூராவும் இரண்டாவதற்ற பிரஹ்ம தத்வத்தில் ஸ்வப்னந்தான்.

आनन्दमयविज्ञानमयौ ईश्वरजीवकौ ।
मायया कल्पितौ एतौ ताभ्यां सर्वं प्रकल्पितम् ॥ २१२ ॥

ஆனந்தமயன் ஈசுவரன், விக்ஞானமயன் ஜீவன். இவ்விருவர்களும் மாயையினால் கல்பிக்கப்பட்டவர்கள். இவ்விருவர்களால் (மற்றது) எல்லாம் கல்பிக்கப் பட்டிருக்கிறது. (212)

ईक्षणादिप्रवेशान्ता सृष्टिः ईशेन कल्पिता ।
जाग्रदादिविमोक्षान्तः संसारो जीवकल्पितः ॥ २१३ ॥

ஈக்ஷணம் (ஸ்ருஷ்டி செய்ய நினைத்தது) முதல் பிரவேசம் (சரீரத்தில் ஜீவனாகப் புகுந்தது) வரையுள்ள ஸ்ருஷ்டி ஈசுவரனால் கல்பிக்கப்பட்டது. விழிப்பு முதல் மோக்ஷம் வரையுள்ள ஸம்ஸாரம் ஜீவனால் கல்பிக்கப் பட்டது.

இவ்விஷயம் ஏற்கனவே 4வது அத்யாயத்தில் விஸ்தாரமாகச் சொல்லப்பட்டுவிட்டபடியால் இங்கு இதற்குமேல் சொல்லவில்லை. (213)

अद्वितीयं ब्रह्मतत्त्वं असङ्गं तन्न जानते ।
जीवेशयोः मायिकयोः वृथैव कलहं ययुः ॥ २१४ ॥

பிரஹ்ம தத்வம் இரண்டற்றதாய் எவ்வித ஸங்கமுமில்லாமலிருக்கிறது. அதை (ஜனங்கள்) அறிகிறதில்லை. மாயையினால் கல்பிக்கப்பட்டிருக்கிற ஜீவனையும் ஈசுவரனையும்பற்றி வீணாகவே கலகம் செய்து கொள்கிறார்கள். (214)

ज्ञात्वा सदा तत्त्वनिष्ठा ननु मोदामहे वयम् ।
अनुशोचाम एवान्यान् न भ्रान्तेर्विवदामहे ॥ २१५ ॥

(பிரஹ்மதத்வத்தை) அறிந்து எப்பொழுதும் தத்வத்திலேயே நிலையுள்ளவர்களாக நாங்கள் இருந்து கொண்டு ஆனந்தப்படவில்லையா? மற்றவர்களைப்பற்றி பரிதாபத்தையடைகிறோம் (தத்வம் தெரியாமலிருக்கிறார்களேயென்று). அவர்களுக்கு பிராந்தியென்று

காரணத்தால் (நாங்கள் அவர்களுடன்) விவாதம் செய்வதில்லை. (215)

அவர்களை பிராந்தர்களென்று சொல்லலாமா?

तृणार्चकादियोगान्ता ईश्वरे भ्रान्तिमाश्रिताः ।
लोकायतादिसांख्यान्ता जीवे विभ्रान्तिमाश्रिताः ॥ २१६ ॥

புல்லை பூஜை செய்பவர் முதல் யோகசாஸ்திரத்தை பிரமாணமாக உடையவர் வரை ஈசுவரன் விஷயத்தில் பிராந்தியை அடைந்தவர்கள். லோகாயதன் முதல் ஸாங்க்ய சாஸ்திரத்தை பிரமாணமாகவுடையவர் வரை ஜீவன் விஷயத்தில் பிராந்தியை அடைந்தவர்கள்.

अद्वितीयब्रह्मतत्त्वं न जानन्ति यदा तदा ।
भ्रान्ता एवाखिलास्तेषां क्व मुक्तिः क्वेह वा सुखम् ॥ २१७ ॥

இரண்டாவதற்ற பிரஹ்மதத்வத்தை எப்பொழுது அவர்கள் அறியவில்லையோ அப்பொழுது எல்லாரும் பிராந்தர்கள்தான். அவர்களுக்கு முக்தி ஏது? இங்கே தான் ஸுகம் ஏது? (217)

उत्तमाधमभावश्चेत् तेषां स्यादस्तु तेन किम् ।
स्वप्नस्थराज्यभिक्षाभ्यां न बुद्धः स्पृश्यते खलु ॥ २१८ ॥

அவர்களுக்குள் மேல் கீழ் என்ற தன்மையிருக்கிறதேயென்றால் இருக்கட்டுமே? அதினால் என்ன? ஸ்வப்னத்தில் இருந்த ராஜ்யத்தினாலும் பிச்சையினாலும் விழித்துக்கொண்டவன் தீண்டப்படுவது (அவைகளுடன் கூடியிருப்பது) கிடையாது அல்லவா? (218)

तस्मात् मुमुक्षुभिर्नैव मतिर्जीवेशवादयोः ।
कार्या, किंतु ब्रह्मतत्त्वं विचार्य बुद्ध्यतां हि तत् ॥ २१९ ॥

ஆகையால் மோக்ஷத்தில் ஆசையுள்ளவர்களால் ஜீவன் ஈசுவரன் விஷயமான வாதங்களில் புத்தியை

செலுத்தவே கூடாது. பிரஹ்மதத்வத்தையே விசாரித்து அதையல்லவா அறிந்துகொள்ளவேண்டும் ?

पूर्वपक्षतया तौ चेत् तत्त्वनिश्चयहेतुताम् ।
प्राप्नुतोऽस्तु, निमज्जस्व तयोर्नैतावताऽवशः ॥ २२० ॥

அந்த (ஜீவன் ஈசுவரன் விஷயமான வாதங்கள்) இரண்டும் தத்வம் நிச்சயம் செய்வதற்குக் காரணமாயிருக்கும் தன்மையை பூர்வபக்ஷமென்ற முறையில் அடைகிறது என்றால் இருக்கட்டும். ஆனால் இந்த காரணத்திற்காக அவசனாக அவ்விரண்டு வாதங்களிலேயே மூழ்கிவிடாதே. (220)

பூர்வபக்ஷமாக மாத்திரமில்லை. வேதாந்தத்திற்கே அனுகூலமாயிருக்கிறதேயென்று தோன்றலாமென்கிறார் —

असङ्गचिद्विभुः जीवः सांख्योक्तः, तादृगीश्वरः ।
योगोक्तः, तत्त्वमोरर्थौ शुद्धौ ताविति चेत् शृणु ॥ २२१ ॥

ஸாங்கிய சாஸ்திரத்தில் சொல்லப்படும் ஜீவன் ஸங்கமற்றவன், சைதன்ய ஸ்வபாவமுள்ளவன், யோகசாஸ்திரத்தில் சொல்லப்படும் ஈசுவரனும் அப்படியே. "தத்" பதத்தின் அர்த்தமும் "த்வம்" பதத்தின் அர்த்தமும் சுத்தமான இவர்கள்தானே ? என்றால், கேள். (221)

மஹாவாக்கியத்தை அர்த்தம் செய்துகொள்ளவேண்டுமானால் அதிலுள்ள தத், த்வம் என்ற பதங்களின் அர்த்தம் தெரிந்தால்தானே முடியும்? அதற்கு இவர்கள் சொல்லும் அர்த்தம் வேண்டியதுதானே ? வேதாந்திகளும் இதே அர்த்தங்களைத்தானே அந்த இரண்டு பதங்களுக்கும் சொல்லுகிறார்கள் ? அப்படியிருக்க, அவர்களை பிராந்தர்கள் என்று சொல்லலாமா ? என்றால், ஸமாதானம் சொல்கிறார் —

न तत्त्वमोः उभावर्थौ अस्मत्सिद्धान्ततां गतौ ।
अद्वैतबोधनायैव सा कक्षा काचिदिष्यते ॥ २२२ ॥

தத், த்வம் இரண்டிற்கும் (அவர்கள் சொல்லும்) இரண்டு அர்த்தங்களும் நம்முடைய ஸித்தாந்தத் தன்மையுடையவையல்ல. (ஜீவனும் ஈசுவரனும்) வேறில்லையென்று போதிப்பதற்காக மாத்திரம் அதை ஒருபடியாக வைத்துக் கொள்ளப்பட்டிருக்கிறது. ஜீவனும் ஈசுவரனும் வெவ்வேறு என்பது உலகில் பிரஸித்தமான விஷயம். இதை மாற்றி இரண்டும் ஒன்றுதான் என்பதை அறிவுறுத்துவதற்காக வேற்றுமை அநுவாதம் செய்யப்படுகிறதே தவிற அதில் தாத்பர்யமில்லை. (222)

அவர்கள் அவ்வர்த்தங்களையே ஸித்தாந்தமாகக் கருதுகிறார்கள். நமக்கு அப்படியல்ல. இதிலிருந்து மேலால் படிகள் ஏறிப்போய் ஸித்தாந்தம் அறியவேண்டியதாயிருக்கிறது. அங்கே போகும்போது இவ்வர்த்தங்களும் கல்பிதங்கள் என்று தெரியும். இதை இன்னமும் விளக்கிச் சொல்கிறார் —

अनादिमायया भ्रान्ताः जीवेशौ सुविलक्षणौ ।
मन्यन्ते, तद्व्युदासाय केवलं शोधनं तयोः ॥ २२३ ॥

அநாதியான மாயையினால் பிராந்தியடைந்திருப்பவர்கள் ஜீவனையும் ஈசுவரனையும் நன்கு வேறுபட்டவர்கள் என்றே எண்ணுகிறார்கள். அவ்வெண்ணத்தை போக்கடிப்பதற்காக மாத்திரம் அவ்விரண்டு பேர்களைப் பற்றி விசாரம் செய்யப்படுகிறது. (அவர்களுடைய தத்வம் சோதிக்கப்படுகிறது). (223)

अत एवात्र दृष्टान्तो योग्यः प्राक् सम्यगीरितः ।
घटाकाशमहाकाशजलाकाशाभ्रखात्मकः ॥ २२४ ॥

இதற்காகத்தான் (விசாரணை செய்வதற்காகத்தான்) இங்கே (இந்த அத்யாயத்தில்) உசிதமான திருஷ்டாந்தம் குட ஆகாசம், மஹா ஆகாசம், ஜல ஆகாசம், மேக ஆகாசம் என்ற விதமாய் முன்னால் (18 முதல் 24 சுலோகங்களில்) தெளிவாகச் சொல்லப்பட்டது. (224)

जलाभ्रोपाध्यधीने ते जलाकाशाभ्रखे तयोः ।
आधारौ तु घटाकाशमहाकाशौ सुनिर्मलौ ॥ २२५ ॥

ஜல ஆகாசமும் மேக ஆகாசமும் முறையே இவைகளுக்கு உபாதிகளான ஜலத்திற்நும் மேகத்திற்கும் அதீனமாயிருப்பவை. அவ்விரண்டிற்கும் ஆதாரமாய் உள்ள குட ஆகாசம் மஹா ஆகாசம் இரண்டும் வெகு சுத்தமாயுள்ளவை. (225)

एवं आनन्दविज्ञानमयौ मायाधियोर्वशौ ।
तदधिष्ठानकूटस्थब्रह्मणी तु सुनिर्मले ॥ २२६ ॥

இவ்விதமே, ஆனந்தமயனும் விக்ஞானமயனும் (முறையே) உபாதிகளான மாயைக்கும் புத்திக்கும் வசப்பட்டவர்கள். அவைகளுக்கு அதிஷ்டானமாயுள்ள கூடஸ்தனும் பிரஹ்மமுமோ வெகு சுத்தமானவர்கள்.

एतत्कक्षोपयोगेन सांख्ययोगौ मतौ यदि ।
देहोऽन्नमयकक्षत्वात् आत्मत्वेनाभ्युपेयताम् ॥ २२७ ॥

இந்தப்படிக்கு உபயோகப்படுகிறதினால் ஸாங்கியமும் யோகமும் ஒப்புக்கொள்ளக்கூடியதானால், அன்னமயப்படியிலிருப்பதால் தேஹமும் ஆத்மாவென்று ஒப்புக்கொள்ளலாமே? (227)

आत्मभेदो जगत् सत्यं, ईशोऽन्य, इति चेत् त्रयम् ।
त्यज्यते तैस्तदा सांख्ययोगवेदान्तसंमतिः ॥ २२८ ॥

ஆத்மாக்களில் வேற்றுமை (பலவென்பது) ஜகத் ஸத்யம், ஈசுவரன் (ஜீவனைத் தவிர) வேறானவர்—என்ற மூன்று விஷயங்களும் அவர்களால் விடப்பட்டுவிட்டால், அப்பொழுது ஸாங்கியம், யோகம், வேதாந்தம் இவை ஒத்துப்போகும். (228)

जीवोऽसङ्गत्वमात्रेण कृतार्थ इति चेत्, तदा।
स्रक्चन्दनादिनित्यत्वमात्रेणापि कृतार्थता ॥ २२९ ॥

ஜீவன் ஸங்கமற்ற தன்மையினுல் மாத்திரம் கிருதார்த்தன் என்ருல், புஷ்பமாலை சந்தனம் முதலானவைகளுக்கு நித்யமாய் (அழியாமல்) இருக்கும் தன்மை இருப்பது மாத்திரத்தினுல் கிருதார்த்தனுய் இருக்கும் தன்மை (ஜீவனுக்கு ஏற்படவேண்டும்) (229)

அவை நித்யமில்லையேயென்ருல், ஜீவனும் ஸங்கமற்று இருக்கமுடியாது என்கிருர் —

यथा स्रगादिनित्यत्वं दुःसंपाद्यं तथाऽऽत्मनः।
असङ्गत्वं न संभाव्यं जीवतोः जगदीशयोः ॥ २३० ॥

எப்படி மாலை முதலியதற்கு நித்யத்தன்மை ஏற்படுத்தமுடியாதோ, அப்படியே ஆத்மாவுக்கு (ஜீவனுக்கு, இவனைவிட வேருக) ஜகத்தும் ஈசுவரனும் இருக்கிறவரையில் ஸங்கமற்றிருக்கும் தன்மை ஸம்பவிக்காது. (230)

ஜகத்தும் ஈசுவரனும் இருந்தால் என்ன ?

अवश्यं प्रकृतिः सङ्गं पुरेवापादयेत्, तथा।
नियच्छत्येनं ईशोऽपि, कोऽस्य मोक्षः तथा सति ॥ २३१ ॥

பிரகிருதி (வெளிப் பிரபஞ்சம்) அவசியம் (இவனுக்கு) முன்போல ஸங்கத்தை உண்டுபண்ணும். அப்படியே ஈசுவரனும் இவனை நியமனம் செய்வார். அப்படியிருக்கையில் இவனுக்கு மோக்ஷம் ஏது ? (231)

अविवेककृतः सङ्गो नियमश्चेति चेत् तदा।
बलादापतितो मायावादः साङ्ख्यस्य दुर्मतेः ॥ २३२ ॥

விவேகமில்லாததினுல் தானே (ஜகத்துடன்) ஸங்கமும் (ஈசுவரனுல்) நியமனமும் ஏற்படுகிறது என்று

சொன்னால், அப்பொழுது அறிவற்ற ஸாங்கியனுக்கு பலாத்காரமாய் மாயாவாதம் (வேதாந்திகளின் ஸித்தாந்தம்) வந்துவிடும்.

அவன் விவேகமில்லாமையை ஒப்புக்கொண்டால் அவித்யையை ஒப்புக்கொண்டதாகத்தானே ஆகிறது என்று தாத்பர்யம். (232)

बन्धमोक्षव्यवस्थार्थं आत्मनानात्वं इष्यताम् ।
इति चेत्, न. यतो माया व्यवस्थापयितुं क्षमा ॥ २३३ ॥

பந்தம் மோக்ஷம் என்கிற வியவஸ்தையிருக்க வேண்டியதற்காக ஜீவர்களுக்குள் பலவாயிருக்கும் தன்மை ஒப்புக்கொள்ளவேண்டாமா என்றால் அவசியம் இல்லை; ஏனென்றால் அந்த வியவஸ்தையையிருக்கச் செய்ய மாயையே போதும். (233)

மாயை பந்தத்தை வேண்டுமானால், அது மாயிகமாய் இருப்பதால், செய்யட்டும்; வாஸ்தவமான மோக்ஷத்தை எப்படிக் கொடுக்கும்? என்றால் மோக்ஷம் என்பதும் மாயையின் வியவஹாரத்திற்கு உள்பட்டதுதான் என்கிறார்

दुर्घटं घटयामीति विरुद्धं किं न पश्यसि ।
वास्तवौ बन्धमोक्षौ तु श्रुतिर्न सहतेतराम् ॥ २३४ ॥

(மாயைக்கு லக்ஷணமே) "முடியாத கார்யத்தை செய்துகொடுக்கிறேன்" என்பதே ஒன்றுக்கொன்று விரோதப்பட்டது என்பதை நீ கவனிக்கவில்லையா? (பந்தம் பொய்யானாலும் மோக்ஷம் வாஸ்தவமாக இருக்கட்டுமே என்றால்) பந்தம் மோக்ஷம் இரண்டும் வாஸ்தவமென்பதை வேதம் கொஞ்சமேனும் ஸஹிக்கிறதில்லை. (234)

இதற்குப் பிரமாணமாக கௌடபாதருடைய மாண்டூக்ய காரிகை சுலோகத்தைக் காட்டுகிறார். இது விவேகசூடாமணி யிலும் தத்வோபதேசத்திலும் ஸ்ரீசங்கரபகவத்பாதாசார்யரால் உதாஹரிக்கப்பட்டிருக்கிறது.

न निरोधो न चोत्पत्तिः न बद्धो न च साधकः ।
न मुमुक्षुः न वै मुक्तः इत्येषा परमार्थता ॥ २३५ ॥

லயம் கிடையாது; உத்பத்தியும் கிடையாது; கட்டுப்பட்டவன் என்பது கிடையாது; (விடுபடுவதற்காக) ஸாதனங்களை அனுஷ்டிக்கிறவன் என்றும் கிடையாது; விடுபட ஆசைப்படுபவன் என்பதும் கிடையாது; விடுபட்டவன் என்பதும் கிடையாது—என்ற இது தான் வாஸ்தவம். (235)

मायाख्यायाः कामधेनोः वत्सौ जीवेश्वरौ उभौ ।
यथेच्छं पिबतां द्वैतं तत्त्वं त्वद्वैतमेव हि ॥ २३६ ॥

மாயை என்று பெயருடைய காமதேனுவின் இரண்டு கன்றுகளாகிய ஜீவனும் ஈசுவரனும் (மாயையால் கறக்கப்படும் பாலாகிய) த்வைதத்தை (உலகத் தோற்றத்தை) இஷ்டப்படி சாப்பிடட்டும். ஆனாலும், வாஸ்தவம் மாத்திரம் அத்வைதம் (இரண்டற்ற பிரஹ்மம்) தான் என்பது நிச்சயம். (236)

कूटस्थब्रह्मणोः भेदो नाममात्रादृते न हि ।
घटाकाशमहाकाशौ वियुज्येते न हि क्वचित् ॥ २३७ ॥

கூடஸ்தனுக்கும் பிரஹ்மத்திற்கும் பெயர் மாத்திரத்தில் தவிர (வேறு விதத்தில்) பேதம் கிடையாது. குட ஆகாசமும் மஹா ஆகாசமும் எங்கேயும் பிரிந்திருப்பது கிடையாதல்லவா? (237)

यदद्वैतं श्रुतं सृष्टेः प्राक् तदेवाद्य चोपरि ।
मुक्तावपि वृथा माया भ्रामयत्यखिलान् जनान् ॥ २३८ ॥

எந்த அத்வைதம் (இரண்டற்றது) ஸ்ருஷ்டிக்கு முன்னால் சொல்லப்பட்டதோ, அதுவே தான் இப்பொழுதும் கூட (இருக்கிறது), மேலால் மோக்ஷ தசை

யிலும் கூட (அதுவேயிருக்கும்). மாயை வீணுக எல்லா ஜனங்களையும் பிரமிக்கச்செய்கிறது. (238)

அந்த 'எல்லா' என்பதில் வேதாந்திகளும் சேர்ந்தவர்கள் தானே? எனில்:—

ये वदन्तीत्थमेतेऽपि भ्राम्यन्तेऽविद्ययाऽत्र किम् ।
न, यथापूर्वमेतेषामत्र भ्रान्तेरदर्शनात् ॥ २३९ ॥

இவ்விதம் யார் சொல்கிருர்களோ, அவர்களும்கூட இவ்விஷயத்தில் அவித்யையினுல் பிரமிக்கிருர்களா? இல்லை, ஏனென்ருல் அவர்களிடத்தில் இவ்விஷயத்தில் முன்போல பிராந்தி காணப்படாததினுல். (சில ஞானிகள் பிராரப்த கர்மவசமாக லோக வ்யவஹாரத்தில் ஈடுபட்ட போதிலும் பிரபஞ்சத்தில் அபிநிவேசம் இல்லாததால் அவர்களுக்கு பிராந்தி இல்லை) (239)

பிராந்தியின் ஸ்வரூபத்தைச் சொல்கிருர்:—

ऐहिकामुष्मिकः सर्वः संसारो वास्तवः, ततः ।
न भाति नास्ति चाद्वैतं इत्यज्ञानिविनिश्चयः ॥ २४० ॥

இஹலோகத்திலோ பரலோகத்திலோ இருக்கும் ஸம்ஸாரம் எல்லாம் வாஸ்தவம். அதினுல் தான் அத்வைதம் தெரியவில்லை, அது இல்லவுமில்லை, என்று அக்ஞானிகளுடைய தீர்மானம். (240)

ज्ञानिनो विपरीतोऽस्मात् निश्चयः सम्यगीक्ष्यते ।
स्वस्वनिश्चयतो बद्धो मुक्तोऽहं चेति मन्यते ॥ २४१ ॥

இதற்கு நேர் விபரீதமான (வாஸ்தவமான அத்வைதம் நன்கு தெரிகிறது ஆகையால் ஸம்ஸாரம் பொய் என்ற) தீர்மானம் ஞானிக்கு நன்ருகக்காண்கிறது அவரவர் தீர்மானத்தை அனுஸரித்து (ஒருவன்) "நான் கட்டுப்பட்டவன்" என்றும் (மற்ருெருவன்) "நான் விடுபட்டவன்" என்றும் நினைக்கிருர்கள். (241

नाद्वैतं अपरोक्षं चेत्, न, चिद्रूपेण भासनात् ।
अशेषेण न भातं चेत्, द्वैतं किं भासतेऽखिलम् ॥ २४२ ॥

அத்வைதம் நேரில் தெரியவில்லையே என்றால், அப்படியல்ல. சைதன்ய ஸ்வரூபத்துடன் பிரகாசிக்கிறபடியால். பூராவும் பிரகாசிக்கவில்லையே என்றால், த்வைதம் மாத்திரம் பூராவும் பிரகாசிக்கிறதா?

"குடத்தைப் பார்த்தேன்" என்று சொன்னால் குடத்தில் எந்த பாகம் பார்க்கிறவன் பக்கமாயிருக்கிறதோ அதை மாத்திரம்தான் பார்க்கமுடியும். அடுத்த பக்கத்தை பார்ப்பதில்லை. குடத்திற்குள் இருப்பதையோ, குடத்தின் நிறையையோ பார்ப்பதில்லை. அப்படியிருந்தும் "குடத்தைப் பார்த்தேன்" என்கிறான். பூராவையும் பார்க்காமல் ஏதோ ஒரு அம்சம் மாத்திரம்தான் பார்க்கப்படுகிறது. அப்படியே, அத்வைத தத்வ விஷயத்திலும் வைத்துக்கொள்ளலாமே என்கிறார். (242)

दिङ्मात्रेण विभानं तु द्वयोरपि समं खलु ।
द्वैतसिद्धिवत् अद्वैतसिद्धिस्ते तावता न किम् ॥ २४३ ॥

கொஞ்சம்தான் தெரிகிறதென்பதோ இரண்டுக்கும் கூட ஸமானம் தானே? த்வைதம் எப்படி கொஞ்சம் தெரிந்தாலும் தெரிந்துவிட்டது என்ற தீர்மானம் ஏற்படுகிறதோ, அவ்விதமே கொஞ்சம் தெரிந்தாலும் அவ்வளவுடன் அத்வைதம் தெரிகிறது என்ற தீர்மானம் ஏன் உனக்கு வரமுடியாது? (243)

द्वैतेन हीनं अद्वैतं द्वैतज्ञाने कथं त्विदम् ।
चिद्भानं त्वविरोध्यस्य द्वैतस्यातोऽसमे उभे ॥ २४४ ॥

த்வைதம் இல்லாதது அத்வைதம். த்வைதம் அறியப்பட்டுக்கொண்டிருக்கும்போது இது (அத்வைதம்) எப்படி இருக்கமுடியும்? அறிவு ஸ்வரூபமாகத் தோன்றுவது இந்த த்வைதத்திற்கு விரோதியல்ல. ஆகையால் இரண்டும் ஸமானமாகாது.

அத்வைதம் என்பது த்வைதத்திற்கு விரோதியாயுள்ளது. ஆகையால் த்வைதம் தோன்றும்பொழுது அத்வைதம் எப்படி ஸம்பவிக்கும்? என்று த்வைதி கேட்டான். இதேபோல த்வைதம் அத்வைத விரோதியானதால் அத்வைதம் தோன்றும்பொழுது த்வைதம் எப்படி ஸித்திக்கும்? ஆகையால் இருவருக்கும் கேள்வி ஸமானம்தானே என்று அத்வைதி கேட்க முடியாது. அறிவு ஸ்வரூபமாகத் தோன்றுவதுதானே அத்வைதப்ரதீதி என்பது. இது த்வைதத்திற்கு விரோதி இல்லையே! ஆகையால் அத்வைதம் தோன்றினாலும் த்வைதம் ஸித்திக்கலாம். த்வைதம் தோன்றும்பொழுது விரோதியான அத்வைதம் ஸித்திக்காது என்பது கேள்வி. (244)

இந்தக் கேள்விக்கு ஆசார்யார் ஸமாதானம் கூறுகிறார்:—

एवं तर्हि शृणु, द्वैतं असत् मायामयत्वतः ।
तेन वास्तवं अद्वैतं परिशेषात् विभासते ॥ २४५ ॥

அப்படியானால் கவனமாய்க்கேள். த்வைதம் மாயையின் கார்யமானதினால் அஸத். அதினால், வாஸ்தவமாகவுள்ள அத்வைதம் மிஞ்சுகிறபடியினாலே பிரகாசிக்கிறது. (த்வைதம் பொய்யாகவும் அத்வைதம் வாஸ்தவமாகவும் இருக்கிறபடியால் ஒன்றுக்கொன்று விரோதமில்லை) (245)

மிஞ்சுகிறது என்பதை விளக்கிக் காட்டுகிறார்—

अचिन्त्यरचनारूपं मायैव सकलं जगत् ।
इति निश्चित्य वस्तुत्वं अद्वैते परिशेष्यताम् ॥ २४६ ॥

நினைத்துப் பார்க்கமுடியாத ரீதியில் அமைக்கப் பட்டிருக்கும் தன்மையுள்ள ஜகத் பூராவும் மாயைதான் என்று நிச்சயம் செய்து, வாஸ்தவத்தன்மை (தோற்றத்தை விலக்கிப்பார்க்கப்படும்) அத்வைதத்தில் மிஞ்சும்படி செய்யவும்.

மரத்தினால் செய்யப்பட்டிருக்கும் யானையில், யானை என்ற தோற்றம் கல்பிக்கப்பட்டது என்ற தீர்மானம் ஏற்பட்டவுடன்

அந்த தோற்றத்தை விலக்கிக்கொண்டு பார்த்தால் வாஸ்தவமான மரம் விளங்கும். அதுபோலவே ஜகத்தாகிற தோற்றத்தை விலக்கி அடிப்படையாயுள்ள பிரஹ்மத்தைப் பார்க்கலாம். யானை என்ற தோற்றமே தோன்றமலிருந்தால் தான் வாஸ்தவமான மரத்தை அறியமுடியுமென்பதில்லை. யானை தோன்றிக்கொண்டிருக்கும்பொழுதே அது பொய் என்ற எண்ணத்துடன் உண்மையான மரம் தெரியலாம். அதேமாதிரி ஜகத் தோன்றிக்கொண்டுமிருக்கலாம் அது மாயிகமென்று தெரிந்துவிட்டால், அதிஷ்டான பிரஹ்மத்தை உணரலாம்.

ஒருவாறு உணர்ந்தாலும்கூட, ஜகத் தோன்றும்போது தோற்றமாய் மாத்திரம் தோன்றமல் வாஸ்தவமென்றும் தோன்றுகிறதே? என்றல், அதன் தன்மையைப்பற்றி விசாரித்தது போதாது என்றுதான் தாத்பர்யம். இன்னமும் விசாரணைசெய்ய அவசியமிருக்கிறது என்றே சொல்லவேண்டும் என்கிறர்—

पुनर्द्वैतस्य वस्तुत्वं भाति चेत् त्वं तथा पुनः ।
परिशीलय, को वाऽत्र प्रयासस्तेन ते वद ॥ २४७ ॥

மறுபடியும் த்வைதத்தினுடைய வாஸ்தவத் தன்மை தோன்றுகிறதேயென்றல், அப்படியே நீயும் மறுபடி பரிசீலனை செய். இவ்விஷயத்தில் உனக்கு இதனல் (பரிசீலனை செய்வதினல்) என்ன சிரமம்? சொல்லு. (247)

कियन्तं कालं इति चेत् खेदोऽयं द्वैत इष्यताम् ।
अद्वैते तु न युक्तोऽयं सर्वानर्थनिवारणात् ॥ २४८ ॥

"எவ்வளவு காலம் (பரிசீலனை செய்வது)?" என்றல் இந்த சிரமம் (அலுத்துக்கொள்ளுதல்) த்வைத விஷயத்தில் இருக்கலாம். அத்வைத விஷயத்திலோ, எல்லாவித அனர்த்தங்களும் நிவாரணமாவதால் இந்த சிரமம் இருப்பதற்கு நியாயமேயில்லை.

அலைவது, போகங்களை ஸம்பாதிப்பது, அனுபவிப்பது அதற்காக பலவித பிரவிருத்திகள் செய்வது—இவைகளில் சிரமம்

இருக்கலாமேயொழிய ஒரு காரியமுமில்லாமல் தன்னுடைய ஆத்ம ஸ்வரூபத்தை நினைத்துப் பார்த்துக்கொண்டு ஆனந்தமாய் இருப்பதில் என்ன சிரமம்? (248)

क्षुत्पिपासादयो दृष्टा यथापूर्वं मयीति चेत् ।
मच्छब्दवाच्येऽहंकारे दृश्यतां नेति को वदेत् ॥ २४९ ॥

முன்போலவே என்னிடத்தில் பசி தாகம் முதலானவை காணப்படுகிறதே? என்றால், "நான்" என்ற வார்த்தையினால் சொல்லப்படுகிற அஹங்காரத்தில் காணப் படட்டும். இல்லையென்று யார் சொல்வார்? (249)

चिद्रूपेऽपि प्रसज्येरन् तादात्म्याध्यासतो यदि ।
माऽध्यासं कुरु, किं तु त्वं विवेकं कुरु सर्वदा ॥ २५० ॥

அவை (பசி தாகம் முதலியவை) ஒன்றோடொன்று கலந்து அத்தியாஸம் ஏற்படுவதால் (அஹங்காரத்தில் இருந்தாலும்) சைதன்ய ஸ்வரூபத்திலும் ஏற்படுமே? என்றால், அத்தியாஸம் செய்யாதே. நீ எப்பொழுதும் விவேசனத்தையே (அஹங்காரத்திலிருந்து சைதன்யத்தைப் பிரித்துப்பார்ப்பதையே) செய்துவா.

झटित्यध्यास आयाति दृढवासनयेति चेत् ।
आवर्तयेत् विवेकं च दृढं वासयितुं सदा ॥ २५१ ॥

திடீரென்று (என்னைக் கேட்காமலே) பலமான வாஸனையினால் அத்யாஸம் வந்துவிடுகிறதே? என்றால், விவேக வாஸனை பலமாக ஏற்படுவதற்காக விவேகத்தை எப்பொழுதும் திரும்பத் திரும்பச் செய். (251)

विवेके द्वैतमिथ्यात्वं युक्त्यैवेति न भण्यताम् ।
अचिन्त्यरचनात्वस्यानुभूतिर्हि स्वसाक्षिकी ॥ २५२ ॥

விவேகம் செய்து அறியப்படும் த்வைதத்தின் மித்யாத்தன்மை யுக்தியினால்தானே ஏற்படுகிறது,

(அனுபவத்திலுல் இல்லையே) என்று சொல்லக்கூடாது. நினைத்துப்பார்க்க முடியாத அமைப்புத் தன்மை தானகவே உணர்கிற அனுபவமில்லையா? (இதுதானே பொய்த்தன்மை என்பது!) (252)

ஜகத் நினைத்துப்பார்க்க முடியாத அமைப்புடன் கூடியது என்றால் ஆத்மாவிற்கும் அத்தன்மையுண்டல்லவா?

चिदप्यचिन्त्यरचना यदि तह्यस्तु नो वयम् ।
चितिं सुचिन्त्यरचनां ब्रूमो नित्यत्वकारणात् ॥ २५३ ॥

சைதன்யமும்கூட நினைக்கமுடியாத அமைப்பு உள்ளதுதானே? என்றால், அப்பொழுது, அப்படியே இருக்கட்டுமே? சைதன்யம் நன்கு நினைத்துப்பார்க்கக் கூடிய அமைப்புள்ளது என்று நாங்கள் சொல்லவில்லை, அதற்கு நித்யமாயிருக்கும் தன்மையுள்ளது என்ற காரணத்தினுல்.

ஆத்மா 'அமைக்கப்பட்டது' என்று சொன்னுலல்லவா, அதன் அமைப்பு நினைக்கக்கூடியது, நினைக்கக்கூடாதது என்ற கேள்வி வரும்? அது என்றைக்கும் இருப்பதினுல் அமைக்கப் பட்டதேயில்லை. பிரபஞ்சம் அமைக்கப்பட்டபோதிலும் பொய்யானதால் இன்னவிதம் என்று அறியமுடியவில்லை. சைதன்யமோ நித்யமானதால் அதற்கு அமைப்பே இல்லாததால் அதுவும் தெரியவில்லை. (253)

ஆத்மா அமைக்கப்பட்டதில்லை என்று எப்படித் தெரிகிறது?

प्रागभावो नानुभूतश्चितेः, नित्या ततः चितिः ।
द्वैतस्य प्रागभावस्तु चैतन्येनानुभूयते ॥ २५४ ॥

சைதன்யத்தின் முன்னுவில்லாமை அனுபவிக்கப் பட்டதில்லை. ஆகையால் சைதன்யம் நித்தியம். த்வைதத்திற்கோ முன்னுவில்லாமை சைதன்யத்தினுல் அனுபவிக்கப்படுகிறது.

ஒரு பதார்த்தம் உண்டாகிறது என்றால், உண்டாவதற்கு முன் அது இல்லாமலிருந்திருக்கும். அது இல்லாமலிருந்தது

எனக்குத் தெரியும் என்று சொல்லக்கூடியவன்தான் அது உண்டானதைப்பற்றிச் சொல்ல யோக்யதையுள்ளவன். த்வைத பதார்த்தங்களையெல்லாம் பிரத்யக்ஷமாகவோ யுக்தியினாலோ பார்க்கும்போது அவை உண்டானவை என்று தெரிகிறது. இது முன்னால் இல்லாமலிருந்ததையும் சைதன்யத்தால் அறிந்துகொள்கிறான். அசேதமாதிரி சைதன்யம் உண்டாயிருந்ததேயானால் உண்டாவதற்குமுன் அது இல்லாமல் இருந்திருக்கவேண்டும். அப்பொழுது அது இல்லையென்று சொல்லக்கூடிய ஸாக்ஷி யார்? அசேதனமாயிருந்தால் ஸாக்ஷியாகவிருந்து அறியமுடியாது. சேதனமாயிருந்தால் அப்பொழுதும் இந்த அறிகிற சேதனமே இருப்பதால் சேதனம் அப்பொழுது இல்லையென்று எப்படிச் சொல்லமுடியும்? ஆகையால் சைதன்யம் இல்லாத காலம் உண்டென்று சொல்வதற்கு வழியில்லாததால், அது உண்டாகவேயில்லை என்றைக்கும் இருந்துவரும் நித்யவஸ்து என்கிறோம். (254)

प्रागभावयुतं द्वैतं रच्यते हि घटादिवत् ।
तथाऽपि रचनाऽचिन्त्या मिथ्या तेनेन्द्रजालवत् ॥ २५५ ॥

முன்னில்லாமையோடுகூடின த்வைதம், குடம் முதலியதைப் போலவே, உண்டாக்கப்படுகின்றது. அப்படியிருந்தும் உண்டாக்கும் ரீதி நினைத்துப்பார்க்க முடியாததாகவேயிருக்கிறது. அதினால் (நினைக்க முடியாத காரணத்தினால்) த்வைதம் இந்திரஜாலத்தைப் போல மித்யை.

முன் 141 முதல் 151 வரையுள்ள சுலோகங்களில் கண்டிருப்பதை இங்கேயும் அனுஸந்தானம் பண்ணுவது நல்லது. (255)

चित् प्रत्यक्षा ततोऽन्यस्य मिथ्यात्वं चानुभूयते ।
नाद्वैतं अपरोक्षं चेत्येतन्न व्याहतं कथम् ॥ २५६ ॥

"சித் பிரத்யக்ஷம், அதைத்தவிர வேறாயிருப்பதின் (த்வைதத்தின்) மித்யாத்வம் அனுபவிக்கப்படுகிறது. (ஆனால்) த்வைத மற்றது பிரத்யக்ஷமில்லை" என்கிற இவ்வார்த்தை ஒன்றுக்கொன்று விரோதம் இல்லையென்று எப்படி ஆகும்? (256)

इत्थं ज्ञात्वाऽपि असन्तुष्टाः केचित् कुत इतीर्यताम् ।
चार्वाकादेः प्रबुद्धस्याप्यात्मा देहः कुतो वद ॥ २५७ ॥

"இவ்விதம் அறிந்தும்கூட திருப்தியடையாமல் சிலர் இருக்கிறார்களே? ஏன் என்று சொல்லும்" — "நல்ல அறிவுள்ளவராயிருந்தும் சார்வாகர் முதலியவர்களுக்கு தேஹம் எப்படி ஆத்மா? நீ சொல்லு," (257)

सम्यग्विचारो नास्त्यस्य धीदोषात् इति चेत्, तथा ।
असन्तुष्टास्तु शास्त्रार्थं न त्वैक्षन्त विशेषतः ॥ २५८ ॥

"இவனுக்கு (சார்வாகாதியருக்கு) புத்தியில் உள்ள தோஷத்தினால் நன்கு விசாரணையில்லை" என்றால் "அப்படியே, திருப்தியடையாதவர்கள் சாஸ்திரத்தின் அர்த்தத்தை நன்கு கவனித்துப் பார்த்ததில்லை" (என்கிறோம்) (258)

यदा सर्वे प्रमुच्यन्ते कामा येऽस्य हृदि श्रिताः ।
इति श्रौतं फलं दृष्टं नेति चेत् दृष्टमेव तत् ॥ २५९ ॥

"இவனுடைய ஹிருதயத்தில் எந்த ஆசைகள் எல்லாம் இருக்கின்றனவோ அவையெல்லாம் எப்பொழுது விடப்படுகிறதோ" என்று வேதத்தில் (கடோபநிஷத்தில் 6-14) சொல்லப்படும் பலன் பிரத்யக்ஷத்தில் காணப்படவில்லையே? என்றால், அது காணப்பட்டேயிருக்கிறது.

अथ मर्त्योऽमृतो भवति अत्र ब्रह्म समश्नुते

என்பது இந்த சுருதியின் பின்பாதி "மனதிலுள்ள எல்லாக் காமங்களும் தத்வஞானத்தால் அடியோடு நீங்கியதும் உடனேயே சாகும் ஸ்வபாவமுள்ள மனிதன் சாவற்றநிலையை யடைகிறான். இந்தப் பிறவியிலேயே ஸச்சிதாநந்தப்ரஹ்மமாக ஆகிறான்" என்பது இந்த சுருதியின் கருத்து. (259)

அது எப்படி என்பதைத் துலக்குகிறார்—

यदा सर्वे प्रभिद्यन्ते हृदयग्रन्थयस्त्विति ।
कामा ग्रन्थिस्वरूपेण व्याख्याता वाक्यशेषतः ॥ २६० ॥

"எப்பொழுது ஹ்ருதயத்திலுள்ள எல்லா முடிச்சுக்களும் அறுக்கப்படுகின்றனவோ" என்று (உபநிஷத்திலேயே) மேல் வாக்கியத்தில் காமங்கள் என்பது முடிச்சு ஸ்வரூபம் என்று வியாக்யானம் செய்யப்பட்டு இருக்கிறது. (260)

முடிச்சு என்றால் எதையும் எதையும் சேர்த்து முடிச்சு போடப்பட்டிருக்கிறது என்பதை விளக்குகிறார்:—

अहंकारचिदात्मानौ एकीकृत्याविवेकतः ।
इदं मे स्यात् इदं मे स्यात् इतीच्छाः कामशब्दिताः ॥ २६१ ॥

விவேகமன்னியில் அஹங்காரத்தையும் சைதன்யமாயிருக்கும் ஆத்மாவையும் ஒன்றாக்கி "இது எனக்கு இருக்கட்டும், இது எனக்கு இருக்கட்டும்" என்றுள்ள ஆசைகள் காமம் என்ற வார்த்தையால் சொல்லப் படுகின்றன.

அஹங்காரத்தையும் ஆத்மாவையும் பிரித்துத் தெரிந்து கொள்ளாமல் அத்யாஸத்தால் ஒன்றாக எண்ணுவது க்ரந்தி (முடிச்சு) ஆகும். இந்த அத்யாஸத்தால் ஏற்படும் ஆசைதான் இங்கு காமம் என்று சொல்லப்படுகிறது. சுத்தமான ஆத்ம ஸ்வரூப ஞானத்தால் அஹங்கார தாதாத்ம்யாத்யாஸம் நீங்கி விடுவதால் அதன்மூலம் ஏற்படும் காமநிவிருத்தியும் ப்ரத்யக்ஷ த்ருஷ்டம்தான். (261)

अप्रवेश्य चिदात्मानं पृथक् पश्यन् अहंकृतिम् ।
इच्छंस्तु कोटिवस्तूनि न बाधो ग्रन्थिभेदतः ॥ २६२ ॥

சிதாத்மாவை நுழைக்காமல் அஹங்காரத்தை வேறாக பார்த்துக்கொண்டு கோடிவஸ்துக்களை ஆசைப் பட்டாலும், முடிச்சு அறுந்துவிட்டதால், எவ்வித கெடுதலும் கிடையாது. (262)

இந்த முடிச்சு அறுந்த பிற்பாடுகூட ஆசையிருக்குமா வென்றால், இருக்கலாமென்கிறார் :—

ग्रन्थिभेदेऽपि संभाव्या इच्छाः प्रारब्धदोषतः ।
बुद्ध्वाऽपि पापबाहुल्यादसन्तोषो यथा तव ॥ २६३ ॥

முடிச்சு அறுந்துவிட்டபோதிலும், பிராரப்த கர்மாவின் தோஷத்தினால் ஆசைகள் ஏற்படலாம், எப்படி நீ விஷயத்தை அறிந்தும்கூட பாபம் அதிகமாயிருப்பதால் உனக்கு திருப்தி ஏற்படவில்லையோ அதைப் போல.

அஹங்காரத்தை வேறாகப் பார்ப்பது என்பது எவ்வித ஸம்பந்தமுமன்னியில் வெளிப் பிரபஞ்சத்திலுள்ள ஜடபதார்த்தங்களை பார்ப்பதுபோல ஏற்படவேண்டும். அப்படி ஏற்பட்டு விட்டால் எவ்வித கெடுதலுக்கும் இடமில்லை. (263)

अहंकारगतेच्छाद्यैः देहव्याध्यादिभिस्तथा ।
वृक्षादिजन्मनाशैर्वा चिद्रूपात्मनि किं भवेत् ॥ २६४ ॥

அஹங்காரத்திலுள்ள ஆசை முதலியவைகளாலோ அப்படியே சரீரத்திலுள்ள வியாதி முதலியவைகளாலோ, மரம் முதலியவைகளின் உத்பத்தி நாசங்களாலோ, சைதன்ய ஸ்வரூபமாயிருக்கும் ஆத்மாவில் என்ன ஏற்படமுடியும்? (264)

ग्रन्थिभेदात् पुराऽप्येवं इति चेत् तन्न विस्मर ।
अयमेव ग्रन्थिभेदस्तव तेन कृती भवान् ॥ २६५ ॥

"முடிச்சு அறுபடுவதற்கு முன்னாலும் இப்படித்தானே" என்றால் அதை மறந்துவிடாதே. இதுவேதான் உனக்கு முடிச்சு அறுபடுவது என்பது. அதினால் நீ கிருதார்த்தன்.

ஆத்மாவிற்கு வேறு எதனுடனும் ஸம்பந்தம் கிடையாது என்பது எப்பொழுதும் வாஸ்தவம். அவ்வறிவை மறக்காமல் வைத்துக்கொண்டிருந்தால், அதுவே போதும். (265)

नैवं जानन्ति मूढाश्चेत्, सोऽयं ग्रन्थिः न चापरः ।
ग्रन्थितद्भेदमात्रेण वैषम्यं मूढबुद्धयोः ॥ २६६ ॥

இவ்விதம் மூடர்கள் அறிகிறதில்லையே யென்றால் அதுதான் (அந்த அறியாமைதான்) இந்த முடிச்சு என்பது, வேறில்லை. முடிச்சு இருப்பது, முடிச்சு அறுபட்டுப்போனது என்பதினால் மாத்திரம்தான் மூடனுக்கும் ஞானிக்கும் வித்யாஸம். (266)

"மாத்திரம்தான்" என்று சொன்னதை விளக்கிக் காட்டுகிறார்:—

प्रवृत्तौ वा निवृत्तौ वा देहेन्द्रियमनोधियाम् ।
न किंचिदपि वैषम्यं अस्त्यज्ञानिविबुद्धयोः ॥ २६७ ॥

சரீரம், இந்திரியங்கள், மனஸ், புத்தி இவைகளுடைய பிரவிருத்தி விஷயத்திலோ நிவிருத்தி விஷயத்திலோ, அக்ஞானிக்கும் ஞானிக்கும் கொஞ்சம்கூட வித்தியாஸம் கிடையாது. (267)

இப்படியிருக்குமாவென்றால், திருஷ்டாந்தம் சொல்கிறார்:—

व्रात्यश्रोत्रिययोः वेदपाठापाठकृता भिदा ।
नाहारादावस्ति भेदः, सोऽयं न्यायोऽत्र योज्यताम् ॥ २६८ ॥

விராத்தியனுக்கும் (ஸ்வதர்மத்தைவிட்ட கர்ம ப்ரஷ்டன்) சுரோத்திரியனுக்கும் வித்யாஸம் வேதம் அத்யயனம் பண்ணாததினாலும் பண்ணினதினாலும் (தானே தவிர), ஆஹாரம் முதலிய விஷயங்களில் வித்யாஸம் கிடையாது. அந்த இந்த நியாயம் இங்கேயும் வைத்துக்கொள்ளவும். (268)

பகவத்கீதை வாக்கியத்தையும் உதாஹரிக்கிறார்:—

न द्वेष्टि संप्रवृत्तानि न निवृत्तानि काङ्क्षति ।
उदासीनवदासीनः इति ग्रन्थिभिदोच्यते ॥ २६९ ॥

தனக்கு ஏற்பட்டவைகளை த்வேஷிக்கிறதில்லை. தன்னிடமிருந்து போனவைகளை வேண்டுவதுமில்லை. உதாஸீனன்போல் இருந்துகொண்டிருக்கிறவன்'' (கீதை 14-22, 23) என்று கிரந்திபேதம் (முடிச்சு அறுப்பது) சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.

தேஹம் முதலானவைகளிலிருந்து தான் வேறுபட்டவன் என்ற அறிவு பலமாயிருந்தால்தான் அவ்விதம் இருக்கமுடியும்.

இந்த வாக்கியத்தில் ''உதாஸீனனுக'' என்று சொல்லாமல் ''உதாஸீனன்போல்'' என்று சொன்னதின் தாத்பர்யத்தை எடுத்துச்சொல்கிறார்:—

औदासीन्यं विधेयं चेत्, वच्छब्दव्यर्थता तदा ।
न शक्ता अस्य देहाद्या इति चेत्, रोग एव सः ॥ २७० ॥

உதாஸீனத் தன்மை விதிக்கப்படவேண்டியிருந்தால் ''போல்'' என்ற வார்த்தை அப்பொழுது வீணாய் விடும். இவனுடைய (ஞானியினுடைய) சரீரம் முதலியவைகளுக்கு (உணரவோ சேஷ்டிக்கவோ) சக்தியே இல்லையென்றால், அது (ஞானமாகாது) ரோகம்தான்.

அதினால் நல்ல உணர்ச்சியுடன் இருந்து நடப்பதை எல்லாம் பார்த்துக்கொண்டு, உதாஸீனன்போலத்தான் இருப்பான். அவனுக்கு ஒன்றுமே தெரியாது என்று சொல்லிவிட்டால் ஞானம் என்பதும் ஒரு வியாதி என்று ஏற்பட்டுவிடும். (270)

तत्त्वबोधं क्षयं व्याधिं मन्यन्ते ये महाधियः ।
तेषां प्रज्ञाऽतिविशदा, किं तेषां दुःशकं वद ॥ २७१ ॥

எந்த மஹா புத்திசாலிகள் தத்வமறிவதை க்ஷயம் போல ஒரு வியாதியாக நினைக்கிறார்களோ, அவர்களுடைய அறிவு மிகவும் தெளிவு! அவர்களுக்கு முடியாத கார்யம் என்ன உண்டு? சொல்!

அவர்கள் எதைவேண்டுமானாலும் கூசாமல் சொல்லத் தலைப்படுவார்கள் என்று பரிஹாசம் செய்கிறார். (271)

भरतादेरप्रवृत्तिः पुराणोक्तेति चेत्, तदा ।
जक्षत् क्रीडन् रतिं विन्दन् इत्यश्रौषीः न किं श्रुतिम् ॥

(ஜட)பரதர் முதலானவர்களுக்கு பிரவிருத்தியே யில்லையென்று புராணத்தில் சொல்லியிருக்கிறதே யென்றால், அப்பொழுது "சாப்பிட்டுக்கொண்டு, விளையாடிக்கொண்டு, ரமித்துக்கொண்டு" என்றுள்ள [சாந்தோக்ய உபநிஷத் 8 (12)-3] சுருதியை நீ கேட்டதில்லையா? (272)

அப்படியானால், புராணவசனத்திற்கு என்ன தாத்பர்யம்?

न ह्याहारादि संत्यज्य भरताद्याः स्थिताः क्वचित् ।
काष्ठपाषाणवत्, किं तु सङ्गभीता उदासते ॥ २७३ ॥

பரதர் முதலானவர்கள் ஆஹாரம் முதலியதை விட்டுவிட்டு எங்கேயோ கட்டைபோலவும் கல்போலவும் இருந்தார்களென்பது இல்லவே இல்லை. ஆனால், ஸங்கத்திலிருந்து பயந்து உதாஸீனமாய் மாத்திரம் இருந்தார்கள். (273)

सङ्गी हि बाध्यते लोके, निःसङ्गः सुखमश्नुते ।
तेन सङ्गः परित्याज्यः सर्वदा सुखमिच्छता ॥ २७४ ॥

உலகத்தில் ஸங்கமுடையவன் பாதிக்கப்படுகிறான் ஸங்கமற்றவன் ஸுகத்தையடைகிறான் என்பது பிரஸித்தம். ஆகையால் ஸுகத்தை விரும்புகிறவனால் எப்பொழுதுமே ஸங்கம் விடத்தக்கது. (274)

अज्ञात्वा शास्त्रहृदयं मूढो वक्त्यन्यथाऽन्यथा ।
मूर्खाणां निर्णयस्त्वास्तां, अस्मत्सिद्धान्त उच्यते ॥ २७५ ॥

சாஸ்திரத்தின் தாத்பர்யத்தையறியாமல் மூடன் எப்படி எப்படியோ சொல்லுகிறான். மூடர்களுடைய தீர்மானம் இருக்கட்டும். நம்முடைய ஸித்தாந்தம் சொல்லப்படுகிறது. (275)

वैराग्यबोधोपरमाः सहायास्ते परस्परम् ।
प्रायेण सह वर्तन्ते वियुज्यन्ते क्वचित् क्वचित् ॥ २७६ ॥

வைராக்யம், ஞானம், உபரதி—இவை ஒன்றுக்கொன்று ஸஹாயமாயிருப்பவைகள், அநேகமாய் இவை சேர்ந்தே இருக்கும். சிற்சிலவிடங்களில் பிரிந்தும் இருக்கும். (276)

हेतुस्वरूपकार्याणि भिन्नान्येषामसंकरः ।
यथावदवगन्तव्यः शास्त्रार्थं प्रविविच्यता ॥ २७७ ॥

இவைகளுக்கு ஹேது (ஏற்படுவதற்குள்ள காரணம்) ஸ்வரூபம் (தன்மை) கார்யம் (இவைகளால் ஏற்படுவது) இவை தனித்தனியே இருக்கின்றன. (ஆகையால்) சாஸ்திரத்தின் தாத்பர்யத்தை பரிசீலிப்பவரால் இவைகளுக்குள் கலப்பன்னியில் எப்படியுள்ளதோ அப்படித் தெரிந்துகொள்ளவேண்டும். (277)

இம் மூன்றுக்குமுள்ள ஹேது ஸ்வரூப கார்யங்களைத் தனித் தனியாக முறையே மூன்று சுலோகங்களில் எடுத்துச் சொல்லுகிறார் :—

दोषदृष्टिः जिहासा च पुनर्भोगेष्वदीनता ।
असाधारणहेत्वाद्याः वैराग्यस्य त्रयोऽप्यमी ॥ २७८ ॥

வைராக்யத்திற்கு தனித்துள்ள ஹேது முதலான மூன்றும் இவை:—தோஷத்தைப் பார்ப்பது (ஹேது); விட்டுவிட நினைப்பது (ஸ்வரூபம்); மறுபடியும் போகங்களில் நோக்கமில்லாமலிருப்பது (கார்யம்) (278)

श्रवणादित्रयं तद्वत् तत्त्वमिथ्याविवेचनम् ।
पुनर्ग्रन्थेरनुदयो बोधस्यैते त्रयो मताः ॥ २७९ ॥

ஞானத்திற்கு இந்த மூன்றும் அவ்விதமே கருதப்படுகின்றன:—சிரவணம் முதலான மூன்று (சிரவணம், மனனம் நிதித்யாஸனம் மூன்றும் ஹேது) (ஆத்மா)

வாஸ்தவம் (ஜகத்) மித்யை என்று பிரித்தறிவது (ஸ்வரூபம்); மறுபடியும் முடிச்சு (ஆசை) உண்டாகாமல் இருப்பது (கார்யம்) (279)

यमादिः धीनिरोधश्च व्यवहारस्य संक्षयः ।
स्युः हेत्वाद्या उपरतेः इत्यसंकर ईरितः ॥ २८० ॥

யமம் முதலியவை (ஹேது); மனதை அடக்குதல் (ஸ்வரூபம்); எல்லா வியவஹாரமும் அற்றுப் போகுதல் (கார்யம்) இவை உபரதிக்கு ஹேது முதலானதாகும். இவ்விதம் கலப்பன்னியில் சொல்லப்பட்டது. (280)

ஒன்றுக்கொன்று ஸஹாயமாயிருந்தபோதிலும் அவைகளுக்குள் ஞானம் பிரதானம் என்பதைக் குறிப்பிடுகிருர் :--

तत्त्वबोधः प्रधानं स्यात् साक्षात् मोक्षप्रदत्वतः ।
बोधोपकारिणौ एतौ वैराग्योपरमौ उभौ ॥ २८१ ॥

மோக்ஷத்தை நேரில் கொடுக்கிற காரணத்திஞல் தத்வ ஞானம் பிரதானமாகும். வைராக்கியம் உபரதி இவ்விரண்டும் ஞானத்திற்கு உபகாரம் செய்பவை.(281)

त्रयोऽप्यत्यन्तपक्वाश्चेत् महतः तपसः फलम् ।
दुरितेन क्वचित् किञ्चित् कदाचित् प्रतिबध्यते ॥ २८२ ॥

இம் மூன்றுமே நன்கு பக்வமாயிருக்குமேயாஞல், அது மேலான தபஸின் பலன். சிலவிடங்களில் எப்பொழுதேனும் சில பாபத்திஞல் தடைபட்டுமிருக்கும்.

वैराग्योपरती पूर्णे बोधस्तु प्रतिबध्यते ।
यस्य तस्य न मोक्षोऽस्ति पुण्यलोकः तपोबलात् ॥ २८३ ॥

எவனுக்கு வைராக்கியமும் உபரதியும் பூர்ணமாய் இருந்து ஞானம் மாத்திரம் தடைபட்டிருக்கிறதோ (ஏற்படவில்லையோ), அவனுக்கு மோக்ஷம் ஏற்படாது. (ஆஞல்) தபஸின் பலத்திஞல் புண்ணிய லோகம் உண்டு. (283)

पूर्णे बोधे तदन्यौ द्वौ प्रतिबद्धौ यदा तदा ।
मोक्षो विनिश्चितः किन्तु दृष्टदुःखं न नश्यति ॥ २८४ ॥

எப்பொழுது ஞானம் பூர்ணமாகவிருந்து அதைத் தவிர மற்ற (வைராக்கியம் உபரதி என்ற) இரண்டும் தடைபட்டு (பக்குவமாகாமல்) இருக்குமோ, அப்பொழுது மோக்ஷம் நிச்சயம். ஆனால் அனுபவிக்கப் படும் துக்கம் விலகிவிடாது.

அதுவும் போகவேண்டுமானல் மனோநாசம் வாஸனக்ஷயம் என்ற ஸாதனங்களை அனுஷ்டித்து ஜீவன் முக்தி நிலையை அடையவேண்டும். இவ்விஷயம் ஸ்ரீ வித்யாரண்யரவர்களாலேயே ஜீவன்முக்தி விவேகம் என்ற கிரந்தத்தில் விஸ்தாரமாக எடுத்துச் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. (284)

இவை ஒவ்வொன்றும் பக்வமாயிருக்கிறதென்பது எப்பொழுது என்பதையும் சொல்கிருர் :—

ब्रह्मलोकतृणीकारो वैराग्यस्यावधिर्मतः ।
देहात्मवत् परात्मत्वदार्ढ्ये बोधः समाप्यते ॥ २८५ ॥

सुप्तिवद्विस्मृतिः सीमा भवेदुपरमस्य हि ।

பிரஹ்மலோகத்தை (பிரஹ்மலோகம் வரையுள்ள எல்லா பதார்த்தங்களையும்) திருணமாக (புல்போல மதிப்பற்றதாக) எண்ணுவது வைராக்கியத்தின் எல்லையென்று கருதப்படுகிறது.

(இப்பொழுது) சரீரத்தில் ஆத்மா என்றதுபோல (சரீரமே ஆத்மாவென்று எவ்வளவு திடமாக எண்ணிக் கொண்டிருக்கிரேமோ அதைப் போல) பரமாத்மாவாக இருக்கும் தன்மை (இவ்வாத்மா பரமாத்மாவே என்ற அறிவு) திடமாய் ஏற்படும்பொழுது ஞானம் பூர்த்தியாகிறது.

தூக்கத்தில்போல (உலகத்தை) மறந்திருப்பது உபரதியின் எல்லையாகும்.

இதே விஷயத்தை ஸ்ரீமத் சங்கரபகவத்பாதாள் விவேக சூடாமணி 425-வது சுலோகத்தில் வேறு வார்த்தைகளால் சொல்லியிருக்கிருர். போக்யமான பதார்த்தங்களில் வாஸனை ஏற்படாமலிருப்பதை வைராக்கியத்திற்கும், அஹம்பாவம் ஏற்படாமலிருப்பதை ஞானத்திற்கும், அடங்கின மனோவிருத்தி வெளிக்கிளம்பாமலே இருந்து வருவதை உபரதிக்கும் எல்லை களாகச் சொல்லியிருக்கிருர். (285, 286-1)

दिशाऽनया विनिश्चेयं तारतम्यमवान्तरम् ॥ २८६ ॥

இவ்விதமாக அவைகளுக்குள் இருக்கும் தாரதம்யம் நிச்சயித்துக் கொள்ளவேண்டியது.

दिशाऽनया என்பதற்கு பதில் **धिया स्वया** "தன்னுடைய புத்தியினுல்" என்று வேறு பாடமும் இருக்கிறது. (286-2)

आरब्धकर्मनानात्वात् बुद्धानां अन्यथाऽन्यथा ।
वर्तनं, तेन शास्त्रार्थे भ्रमितव्यं न पण्डितैः ॥ २८७ ॥

பிராரப்தகர்மா பலவிதமாயிருப்பதால் ஞானி களுடைய நிலையும் வெவ்வேருயிருக்கிறது. அதினுல் சாஸ்திரத்தின் தாத்பர்ய விஷயத்தில் பண்டிதர்கள் பிரமிக்கக்கூடாது. (287)

स्वस्वकर्मानुसारेण वर्तन्तां ते यथा तथा ।
अविशिष्टः सर्वबोधः समा मुक्तिः इति स्थितिः ॥ २८८ ॥

அவரவர்கள் கர்மாவை அனுஸரித்து எப்படி எப்படியோ அவர்கள் இருக்கட்டும்; எல்லாருடைய ஞானமும் வித்யாஸப்படவில்லை, (எல்லாருக்கும்) மோக்ஷம் என்பது ஸமானம் – இதுதான் வாஸ்தவநிலை.

இவ்வத்யாயத்தின் விஷயத்தை ஸங்கிரஹித்துச் சொல்லு கிருர் :—

जगच्चित्रं स्वचैतन्ये पटे चित्रमिवार्पितम् ।
मायया, तदुपेक्ष्यैव चैतन्यं परिशेष्यताम् ॥ २८९ ॥

படத்தில் (துணியில்) சித்திரம் எவ்விதம் எழுதப் பட்டிருக்கிறதோ, அவ்விதமே தன் சைதன்ய ஸ்வரூபத்தில் மாயையினால் ஜகத்தாகிற சித்திரம் கல்பிக்கப் பட்டிருக்கிறது. அதை (கல்பிக்கப்பட்டிருப்பதை) கவனிக்காமலே (அடியில் அதிஷ்டானமாயுள்ள) சைதன்யத்தை மிஞ்சும்படி செய்யவேண்டும். (289)

चित्रदीपमिमं नित्यं येऽनुसन्दधते बुधाः ।
पश्यन्तोऽपि जगच्चित्रं ते मुह्यन्ति न पूर्ववत् ॥ २९० ॥

இந்த "சித்திரதீப"த்தை எந்த அறிவாளிகள் எப்பொழுதும் அனுஸந்தானம் செய்கிறார்களோ, அவர்கள் ஜகத்தாகிற சித்திரத்தைப் பார்த்துக் கொண்டேயிருந்தபோதிலும் முன்போல் மோஹத்தை அடையமாட்டார்கள். (290)

சித்திரதீபமென்னும்

ஆறுவது அத்யாயம்

முற்றும்.

அத்யாயம் 7

॥ तृप्तिदीपः ॥

திருப்தி தீபம்

பஞ்சதசீயில் அடங்கிய 15 பிரகரணங்களுக்குள் இதுவே மிகப் பெரியது. மொத்தம் 298 சுலோகங்கள் அடங்கியிருந்த போதிலும் பிருஹதாரண்யக உபநிஷத்திலுள்ள ஒரு சுலோகத் திற்கு வியாக்யானமாகவே எழுதப்பட்டிருக்கிறது. வெகு துரூஹமான விஷயங்களை பாமரர்கூட அறிந்துகொள்ளக்கூடிய முறையில் ஸம்பாஷணை மாதிரியாகவே அமைந்திருக்கிறது. இவ்விதம் நிர்வசனம் செய்யும் ரீதி (எடுத்துக் காட்டும் முறை) மற்ற பிரகரணங்களில் போலவே இங்கேயும் காணுவதால் வாசகர்கள் விஷயத்தை வெகு ஸுலபமாய் கிரஹித்துக் கொள்ள முடிகிறது. மூலத்தைத் தவிர அநேகமாய் குறிப்பு களுக்கு அவசியமேயிராது.

आत्मानं चेद्विजानीयादयमस्मीति पूरुषः ।
किं इच्छन् कस्य कामाय शरीरं अनुसंज्वरेत् ॥ १ ॥

"இது நான்" என்று ஒரு புருஷன் ஆத்மாவை அறிந்தானேயானல், அவன் எதை இச்சித்து யாருடைய காமனைக்காக சரீரத்தையொட்டி ஜ்வரம் (துக்கம்) அடைவான்?" (பிருஹதாரண்யக உபநிஷத் IV 4-12)

अस्याः श्रुतेरभिप्रायः सम्यगत्र विचार्यते ।
जीवन्मुक्तस्य या तृप्तिः सा तेन विशदायते ॥ २ ॥

இந்த சுருதியின் அபிப்பிராயம் தெளிவாக இங்கே விசாரிக்கப்படுகிறது. ஜீவன்முக்தனுக்கு எந்த திருப்தி இருக்குமோ, அது இதினல் (விசாரத்தினல்) விளக்கப் படுகிறது. (2)

मायाऽऽभासेन जीवेशौ करोतीति श्रुतत्वतः ।
कल्पितावेव जीवेशौ ताभ्यां सर्वं प्रकल्पितम् ॥ ३ ॥

மாயை ஆபாஸத்தினால் (தோற்றத்தினால்) ஜீவனையும் ஈசுவரனையும் உண்டுபண்ணுகிறது என்று வேதத்தில் சொல்லப்பட்டிருப்பதினால், ஜீவனும் ஈசுவரனும் கல்பிக்கப்பட்டவர்கள்தான். இவ்விருவர்களால் (ஜகத்) எல்லாம் கல்பிக்கப்பட்டிருக்கிறது. (3)

ईक्षणादिप्रवेशान्ता सृष्टिरीशेन कल्पिता ।
जाग्रदादिविमोक्षान्तः संसारो जीवकल्पितः ॥ ४ ॥

ஜகத்தை (ஸ்ருஷ்டிசெய்ய) "நினைத்தார்" என்பது முதல் (ஜீவனாக சரீரத்தில்) "பிரவேசித்தார்" என்பது முடியவுள்ள ஸ்ருஷ்டி ஈசுவரனால் கல்பிக்கப்பட்டது. ஜாக்கிரத் முதல் மோக்ஷமுள்படவுள்ள ஸம்ஸாரம் ஜீவனால் கல்பிக்கப்பட்டது. (4)

முந்தின சுலோகம் கொஞ்சம் வித்யாஸத்துடனும் இந்த சுலோகம் அப்படியேயும் முன் அத்யாயத்தில் 212, 213 சுலோகங்களாக இருக்கின்றன. இவைகளின் விவரமான தாத்பர்யம் அங்கேயேயிருப்பதால் இங்கே விஸ்தரிக்கவில்லை. ஆரம்ப சுலோகத்தில் கண்ட "புருஷன்" இந்த ஜீவன்தான் என்று சொல்லி அவனுடைய ஸ்வரூபத்தைச் சொல்லுகிறார்:—

भ्रमाधिष्ठानभूतात्मा कूटस्थासङ्गचिद्वपुः ।
अन्योन्याध्यासतोऽसङ्गधीस्थजीवोऽत्र पूरुषः ॥ ५ ॥

கூடஸ்தனாய் (எவ்வித மாறுதலையுமடையாததாய்) அஸங்கனாய் (எவ்வித ஸங்கமுமில்லாததாய்) சித்தாய் (அறிவாய்) இருக்கும் ஸ்வபாவத்துடன்கூடியதாய், பிராந்திக்கு அதிஷ்டானமாய் (அடிப்படையான வாஸ்தவ வஸ்துவாய்) இருந்துவரும் ஆத்மா ஒன்றுக்கொன்று அத்தியாஸத்தினால், அஸங்கமாயிருக்கும் புத்தியிலிருக்கும் (பிரதிபலித்திருக்கும்) ஜீவனாயிருப்பது இங்கே (இந்த உபநிஷத் வாக்கியத்தில்) "புருஷன்" (என்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறது) (5)

இந்த சுலோகத்தில் அநேக விஷயங்களைச் சேர்த்துச் சொல்லியிருக்கிறபடியால் ஸ்ரீமத் ஆசார்யாரே இதற்கு வியாக்யானரூபமாக மேலுள்ள சுலோகங்களையும் அனுக்ரஹித்து இருக்கிறார்:—

साधिष्ठानो विमोक्षादौ जीवोऽधिक्रियते, न तु ।
केवलो, निरधिष्ठानविभ्रान्तेः क्वाप्यसिद्धितः ॥ ६ ॥

மோக்ஷம் முதலானதில் அதிஷ்டானத்துடன் (அடிப்படையான சுத்த சைதன்யத்துடன்) சேர்ந்து (தான்) ஜீவன் யோக்கியதையுள்ளவனாயிருக்கிறான். தனித்து இருக்கும் ஜீவன் யோக்கியதையற்றவன், அதிஷ்டானமில்லாமல் பிராந்தி எங்கேயும் கிடையாததினால்.

கண்ணாடியில் பிரதிபலிக்கும் ஸூர்யன் ஆகாசத்திலுள்ள ஸூர்யனன்னியில் ஏற்பட முடியாது. கயிறேயில்லையானால் பாம்பு தோன்றமுடியாது. அதைப்போலவே, சுத்த சைதன்யம் அடிப்படையாக இல்லாதபக்ஷத்தில் ஜீவன் என்ற தோற்றமே ஏற்படாது. (6)

अधिष्ठानांशसंयुक्तं भ्रमांशमवलम्बते ।
यदा तदाऽहं संसारीत्येवं जीवोऽभिमन्यते ॥ ७ ॥

அதிஷ்டானத்தின் அம்சத்துடன் சேர்ந்து பிராந்தியின் அம்சத்தை எப்பொழுது ஜீவன் அவலம்பிக்கிறானோ, அப்பொழுது "நான் ஸம்ஸாரி" என்று இவ்வாறு அபிமானிக்கிறான். (7)

கண்ணாடியில் பிரதிபலிக்கும் ஸூர்யப் பிரகாசத்தைக் கொண்டு வீட்டிலுள்ள ஒரு பதார்த்தத்தை பிரகாசிக்கச் செய்யமுடியும். அந்த பிரகாசத்தில் ஸூர்யனுடைய அம்சமும் இருக்கிறது. கண்ணாடியின் அம்சமும் இருக்கிறது. ஏனென்றால் தனித்த ஸூர்யவெளிச்சம் வீட்டிற்குள் வரவில்லை. தனித்த கண்ணாடிக்குப் பிரகாசிக்கும் தன்மையும் கிடையாது. ஆகையால் கண்ணாடி "நான் பிரகாசிக்கச் செய்கிறேன்" என்று சொன்னால் அது வாஸ்தவமில்லை; அப்படியே ஸூர்யனும்

''நான் பிரகாசிக்கச் செய்கிறேன்'' என்று சொன்னலும் வாஸ்தவமில்லை. இரண்டுமே பிராந்திதான் ஆகும். ஆகையால் பிராந்தி ஸ்தலங்களிலெல்லாம் அதிஷ்டானம் தோற்றம் இரண்டின் அம்சங்களும் இருக்கும். அப்படியேதான் ஜீவன் ''நான் ஸம்ஸாரி'' என்று நினைப்பது. அதில் ''நான்'' என்பது சுத்த சைதன்யத்தின் அம்சம். அதை புத்தியுடன் கலந்து புத்தியின் அம்சமான ஸம்ஸாரத்தை தன்னிடம் இருப்பதாக எண்ணிவிடுகிறான். சுத்த சைதன்யாம்சத்தையும் புத்தியின் அம்சத்தையும் கலக்காமல் பார்த்தானேயானல் தனக்கு எவ்வித ஸம்ஸாரமும் கிடையாது என்பதை உணர்வான் என்கிருர் :—

भ्रांशस्य तिरस्कारात् अधिष्ठानप्रधानता ।
यदा तदा चिदात्माऽहं असङ्गोऽस्मीति बुध्यते ॥ ८ ॥

பிராந்தியின் அம்சத்தை விலக்கிவிட்டு எப்பொழுது அதிஷ்டானத்திற்கு பிராதான்யம் கொடுக்கப்படுகிறதோ, அப்பொழுது ''நான் சைதன்யஸ்வரூபன், ஸங்கமற்றவனுயிருக்கிறேன்'' என்று உணர்வான். (8)

''நான்'' என்பதே பிராந்தியினுல்தானே? அப்படியிருக்க பிராந்தியை விலக்கின பிறகு ''நான் சைதன்யம்'' என்று எப்படி உணரமுடியும்? என்ருல் ஸமாதானம் சொல்கிருர்:—

नासङ्गेऽहंकृतिः युक्ता, कथं अस्मीति चेत् शृणु ।
एको मुख्यो द्वावमुख्यौ इत्यर्थः त्रिविधोऽहमः ॥ ९ ॥

ஸங்கமில்லாததில் ''நான்'' என்பது நியாயமில்லை; ''நான் (இவ்விதம்) இருக்கிறேன்'' என்று எப்படி முடியும் ? என்ருல் கேள் ''நான்'' என்கிற சப்தத்திற்கு மூன்று விதமான அர்த்தங்கள் உண்டு—ஒன்று முக்கியமானது, இரண்டு முக்கியமில்லாதது என (மூன்று). (9)

முக்கியமான அர்த்தத்தை முதலில் சொல்கிருர். 'முக்கியம்' என்ருல், ஸாமான்யமாய் உலகத்தில் வியவஹாரத்திலிருக்கிற அர்த்தம் என்று தாத்பர்யம்:—

अन्योन्याध्यासरूपेण कूटस्थाभासयोर्वपुः ।
एकीभूय भवेत् मुख्यः तत्र मूढैः प्रयुज्यते ॥ १० ॥

ஒன்ருென்று அத்யாஸ ரூபமாய் கூடஸ்தனுடையவும் ஆபாஸனுடையவும் தன்மையை ஒன்ருகச் செய்து ஏற்படுவது முக்கியமாகும். அந்த அர்த்தத்தில் தான் அறிவில்லாதவர்களால் உபயோகப்படுத்தப் படுகிறது.

ஆத்மாவையும் தேஹேந்திரிய புத்திகளுடன் கலந்து "நான் உயரம், நான் பார்க்கிறேன், நான் நினைக்கிறேன்" என்றெல்லாம் சொல்வது தான் உலக வழக்கம். (10)

पृथगाभासकूटस्थौ अमुख्यौ, तत्र तत्त्ववित् ।
पर्यायेण प्रयुङ्क्तेऽहंशब्दं लोके च वैदिके ॥ ११ ॥

ஆபாஸனும் கூடஸ்தனும் தனித்தனியே முக்கியமில்லாத அர்த்தங்கள். தத்வமறிந்தவன் அவைகளில் மாற்றி மாற்றி உலக வியவஹாரத்திலும் வேத ஸம்பந்தமான வியவஹாரத்திலும் "நான்" என்ற சப்தத்தை உபயோகிக்கிருன். (11)

लौकिकव्यवहारेऽहं गच्छामीत्यादिके बुधः ।
विविच्यैव चिदाभासं कूटस्थात् तं विवक्षति ॥ १२ ॥

உலக வியவஹாரத்தில் "நான் போகிறேன்" என்பது முதலியதில் அறிவாளி கூடஸ்தனிலிருந்து சித் ஆபாஸனைப் பிரித்தே அவனை (ஆபாஸனை) சொல்கிருன். (12)

असङ्गोऽहं चिदात्माहं इति शास्त्रीयदृष्टितः ।
अहंशब्दं प्रयुङ्क्तेऽयं कूटस्थे केवले बुधः ॥ १३ ॥

"நான் ஸங்கமற்றவன், நான் சைதன்ய ஸ்வரூபன்" என்று சாஸ்திரத்தை யனுஸரித்த

பார்வையில் இந்த அறிவாளி தனித்த கூடஸ்தனிடத்தில் "நான்" என்ற சப்தத்தை பிரயோகிக்கிறான். (13)

இங்கு ஒரு ஸந்தேஹத்தைக் கிளப்பி ஸமாதானம் சொல்கிறார்:—

ज्ञानिताऽज्ञानिते त्वात्माभासस्यैव न चात्मनः ।
तथा च कथं आभासः कूटस्थोऽस्मीति बुध्यताम् ॥ १४ ॥

அறிவுடனிருப்பது, அறிவில்லாமல் இருப்பது இரண்டுமே ஆபாஸனுக்குத்தான், (சுத்தமான) ஆத்மாவிற்கு இல்லை; அப்படியிருக்கையில் "கூடஸ்தனாக இருக்கிறேன்" என்று ஆபாஸன் எப்படி அறிய முடியும்? (14)

नायं दोषः, चिदाभासः कूटस्थैकस्वभाववान् ।
आभासत्वस्य मिथ्यात्वात् कूटस्थत्वावशेषणात् ॥ १५ ॥

இது பிசகில்லை. சிதாபாஸன் கூடஸ்தனையே ஸ்வபாவமாக உடையவன், ஆபாஸத்தன்மை மித்யையாயிருப்பதால், கூடஸ்தத்தன்மை மிஞ்சுமானதினால்.

ஒரு ஸாமான்ய திருஷ்டாந்தம் எடுத்துக்கொள்வோம். ராமன் என்பவருக்கு ஒரு உத்தியோகம் கிடைத்துவிடுகிறது அவன் உத்தியோகம் செலுத்தும்போது உத்தியோகஸ்தன் என்ற முறையில் தான் வியவஹாரம். அப்பொழுது அவன் இன்னார் புத்திரர் இன்னாளின் பர்த்தா என்பதெல்லாம் பிரகிருதமில்லை; அவனுடைய பெயரும் பிரகிருதமில்லை. அப்படியிருந்தும், அவன் ராமன்தான் என்னும் ஸ்வபாவ நிலை மாறுபட்டு விடாது. அது அப்படியே தான் இருக்கும். அவன் உத்யோகம் செய்துகொண்டிருக்கிற ஸமயத்திலும் கூட அவன் தன்னை நினைத்துப்பார்க்கும்போது, தான் ராமன்தான் என்பதை மறந்திருக்க முடியாது. ஆகையால் உத்தியோகம் பார்த்தாலும் பார்க்காத போனாலும் ஸ்வபாவம் எப்பொழுதுமே மாறுதலடையாமல் ஒரே மாதிரியாய் இருந்துவரும். (15)

कूटस्थोऽस्मीति बोधोऽपि मिथ्या चेत् नेति को वदेत् ।
न हि सत्यतयाऽभीष्टं रज्जुसर्पविसर्पणम् ॥ १६ ॥

"நான் கூடஸ்தன்" என்ற அறிவும்கூட மித்யை தானே? என்ருல், இல்லையென்று யார் சொல்லமுடியும்? கயிற்றில் தோன்றின ஸர்ப்பம் "போய்விட்டது" என்பதை வாஸ்தவமென்று ஒப்புக்கொள்வது கிடையாதல்லவா? (16)

இந்த அறிவும் மித்யையாளுல், ஸம்ஸாரத்திலிருந்து விடுதலை எப்படி ஏற்படும்?

तादृशेनापि बोधेन संसारो हि निवर्तते ।
यक्षानुरूपो हि बलिः इत्याहुः लौकिका जनाः ॥ १७ ॥

இவ்வித அறிவிஞல்கூட ஸம்ஸாரம் நிச்சயமாய் நிவிருத்தியாகும் "யக்ஷனுக்கு' (உபாஸ்ய தேவதைக்கு) தக்கபடி பலி (நைவேத்யம்)" என்று உலகத்திலுள்ள ஜனங்கள் சொல்வதுண்டல்லவா?

ஸம்ஸாரம் மித்யையாயிருப்பதால் அதைப் போக்கடிப்பதற்கும் மித்யையான அறிவுதான் நியாயம். ஸ்வப்னத்தில் பசிக்கும்போது வாஸ்தவமான அன்னம் பிரயோஜனப்படாது; மித்யையான அன்னம் தான தேவை- அது ஸ்வப்னம் நீடித்திருக்கிறபடியால் சரியாயிருக்கலாம் ஸ்வப்னமே நிவிருத்தியாகி விழிப்பு ஏற்படுவதற்கு வாஸ்தவமான ஸாதனம் தானே வேண்டுமென்ருல், ஸ்வப்னத்தில் கண்ட புலியைப் பார்த்து பயந்துகொண்டு விழித்துக்கொள்வதில்லையா வென்று வேறு இடத்தில் உதாஹரணம் கொடுக்கிருர். (17)

ஆகையால் ஜீவனுக்கு "நான் கூடஸ்தன்" என்ற அறிவு ஏற்படும். அவ்விதம் ஏற்படுவதில் எவ்வித நியாயப்பிசகுமில்லை யென்று முடிவுசெய்கிருர்:—

तस्मात् आभासपुरुषः सकूटस्थो विविच्य तम् ।
कूटस्थोऽस्मीति विज्ञातुमर्हतीत्यभ्यधात् श्रुतिः ॥ १८ ॥

ஆகையால் கூடஸ்தனோடு சேர்ந்திருக்கும் ஆபாஸனான "புருஷன்' (ஜீவன்) கூடஸ்தனை தனியாகப் பிரித்துக்கொண்டு "நான் கூடஸ்தன்" என்று அறியமுடியுமென்பதை வேதம் சொல்கிறது.

முன் சொன்னபடி, ராமன் என்பவனுக்கு ஒரு உத்யோகம் கிடைத்தால், உத்யோகம் செய்யும்போதும் அவன் ராமன்தான் ஆனால் அப்பொழுது ''ராமன்'' என்கிற அம்சத்திற்கு பிராதான்யம் கிடையாது. உத்யோகத்திற்குத்தான் பிராதான்யம். உத்யோகம் செய்யாத ஸமயத்தில் அவன் முன் போல் ராமனாக மாத்திரம் இருக்கிறான். உத்யோக ஸமயத்தில் ''நான் உத்யோகஸ்தன்'' என்ற எண்ணமும், மற்ற ஸமயத்தில் ''நான் ராமன்'' என்ற அறிவும் இருக்கும். உத்யோக ஸமயத்திலும் தான் யார் என்று நினைத்துப் பார்த்தால் ''நான் ராமன்'' என்பது மறந்துபோய்விடாது. அப்படியே ஆத்மா ''நான் பார்க்கிறேன்'' என்று சொல்வதும், ''நான் கூடஸ்தன்'' என்று சொல்வதும், உசிதமேயாகும். (18)

இதுவரை உபநிஷத் வாக்கியத்திலுள்ள ''புருஷன்'' என்ற பதத்திற்கு தாத்பர்யம் சொல்லிவிட்டு ''இது'' என்ற பதத்தின் தாத்பர்யத்தைச் சொல்லவாரம்பிக்கிறார்:—

असन्दिग्धाविपर्यस्तबोधो देहात्मनीक्ष्यते ।
तद्वत् अत्रेति निर्णेतुं अयं इत्यभिधीयते ॥ १९ ॥

சரீரம் ஆத்மாவென்ற விஷயத்தில் எவ்வித ஸந்தேஹமுமன்னியில் மாறுபாடுமன்னியில் அறிவு காணப்படுகிறது. அதைப் போலவே இங்கேயும் (காணவேண்டும்) என்று தீர்மானம் செய்வதற்காக ''இது'' என்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.

பொதுவாக ஒரு பதார்த்தத்தைக் குறிப்பிட்டு அது என்ன வென்று கேட்டால் ''அது இது'' என்று பதில் சொல்லும்போது அதில் இதுவா இல்லையாவென்ற ஸந்தேஹத்துடன் சொல்லக் கூடாது; அப்படியே இதுவல்லாததை இதுவென்று தவறுதலாகவோ மாற்றியோ சொல்லக்கூடாது. ஆகையால் ''இது'' என்று சொல்லுமிடத்தில் ஸந்தேஹமாவது பிசகாவது

இருக்கக்கூடாது. அப்பொழுதுதான் அது வாஸ்தவ ஞான மாகும். உலகத்தில் சரீரத்தை "நான்" என்று நாம் வியவ ஹாரம் செய்யும்போது, நான் சரீரமா இல்லையா என்ற ஸந்தேஹம் கிடையாது; அப்படியே நான் அல்லாததை நான் என்கிறோம் என்பதும் கிடையாது. அவ்வளவு உறுதியாய் "நான் சரீரம் தான்" என்ற எண்ணம் இருந்து வருகிறது. இவ்விதமே "நான் கூடஸ்தன்" என்ற அறிவு ஏற்படும்போது அதில் ஸந்தேஹமாவது விபரீத ஞானமாவது இருக்கக்கூடாது என்று சொல்வதற்காக "இது" என்று பிரயோகம் செய்யப் பட்டிருக்கிறது. (19)

இவ்வித தாத்பர்யம் சொன்னதற்குப் பிரமாணமாக ஸ்ரீ சங்கரபகவத்பாதாளுடைய உபதேச ஸாஹஸ்ரீயிலுள்ள வாக்கியத்தை எடுத்துச் சொல்கிறார்:—

देहात्मज्ञानवज्ज्ञानं देहात्मज्ञानबाधकम् ।
आत्मन्येव भवेद्यस्य स नेच्छन्नपि मुच्यते ॥ २० ॥

"தேஹத்தில் ஆத்மா என்கிற அறிவு இருப்பது போல தேஹம் ஆத்மா என்கிற அறிவைப் பாதிக்கும் ஞானம் (தேஹம் ஆத்மாவல்லவென்று ஏற்படும் ஞானம்) ஆத்மா விஷயத்திலேயே எவனுக்கு ஏற்படுமோ, அவன் விரும்பாமல் போனாலும் ஸம்ஸாரத்திலிருந்து விடுபட்டு விடுவான்." (20)

"இது" என்றால் ஸந்தேஹத்திற்கு இடமன்னியில், தவறுதலான எண்ணத்திற்கு இடமன்னியில், இருக்கவேண்டுமென்றால் முன்னால் நேரில் அறியக்கூடியதாயிருக்கவேண்டியதுமுண்டல்லவா?

अयं इत्यपरोक्षत्वं उच्यते चेत् तदुच्यताम् ।
स्वयंप्रकाशचैतन्यं अपरोक्षं सदा यतः ॥ २१ ॥

"இது" என்றால் நேரில் தெரியும் தன்மை சொல்லப்படுகிறது அல்லவா என்றால், ஸ்வயம் பிரகாசமாயுள்ள சைதன்யம் எப்பொழுதும் நேரில் தெரிவதாயிருப்பதால், அப்படியே சொல்லப்படட்டும். (21)

ஸ்வயம் பிரகாசமாயிருந்து எப்பொழுதும் நேரில் தெரிகிற வஸ்துவாக ஆத்மா இருந்தால், அதை அறிவதற்கு பிரயத்தினம் எதற்கு? ஜனங்கள் அதை அறியாமலிருப்பதற்குக் காரணமென்ன? என்றால்—ஒரு வஸ்து நன்கு தெரிந்து கொண்டேயிருந்தாலும், அறியப்படாமலிருக்கலாம், தெரியவில்லை யென்ற வியவஹாரமும் இருக்கலாம், என்கிறார் இது எப்படி ஸாத்தியம்? என்றால், திருஷ்டாந்தத்தின் மூலம் விளக்கிக்காட்டுகிறார் :—

परोक्षं अपरोक्षं च ज्ञानं अज्ञानं इत्यदः ।
नित्यापरोक्षरूपेऽपि द्वयं स्यात् दशमे यथा ॥ २२ ॥

நேரில் தெரியாதது நேரில் தெரிவது என்பதும், அறிவு அறியாமை என்பதும், இவ்விரண்டும் எப்பொழுதும் தெரிந்துகொண்டேயிருக்கிற பதார்த்தத்தில் கூட இருக்கலாம், பத்தாவதாயிருப்பவனில் போல.

நதியில் பிரவாஹமிருக்கும் போது பத்து பேர்கள் அதில் இறங்கி நீந்தி அக்கரைபோய் சேர்ந்தவுடன், எல்லோரும் வந்துவிட்டார்களா வென்று பார்ப்பதற்காக ஒருவன் எண்ணுவதற்கு ஆரம்பித்தான். ஆனால் அவன் தன்னை விட்டு விட்டு எண்ணினபடியால் ஒன்பதுபேர்கள் தான் இருந்தார்கள். யாரோ ஒருவன் பிரவாஹத்தில் போய்விட்டானென்று தீர்மானித்துக்கொண்டான். அவன் சரியாக எண்ணியிருக்க மாட்டானென்று நினைத்து மற்றவர்களும் எண்ணிப் பார்த்தார்கள். அவர்களும் இவனைப் போலவே எண்ணுகிறவனை விட்டு விட்டே எண்ணினபடியால் அவர்களுக்கும் ஒன்பது பேர்கள் தான் தெரிந்தார்கள். ஒருவனைக்காணவில்லையென்று எல்லோரும் தீர்மானித்து வியஸனப்பட ஆரம்பித்து விட்டார்கள். அப்பொழுது வேறொருவன் வந்து இவ்விஷயம் தெரிந்து இவர்கள் எல்லாரையும் நிற்கச் சொல்லி, தான் எண்ணிக்காட்டினார். பிறகுதான் இவர்களுக்கு நிம்மதி ஏற்பட்டது என்று ஒரு கதையுண்டு. அதில் பத்தாவது மனிதன் அங்கே தான் இருந்திருக்கிறான். அப்படியிருந்தும் காணவில்லை யென்று நினைக்கும்படி ஏற்படவில்லையா? அதைப் போல் இங்கேயும் என்கிறார். (22)

नवसंख्याहृतज्ञानो दशमो विभ्रमात् तदा ।
न वेत्ति दशमोऽस्मीति वीक्षमाणोऽपि तान् नव ॥ २३ ॥

பத்தாவது மனிதன், ஒன்பது என்கிற எண்ணிக்கையால் விவேகஞானமிழந்தவனாய் அப்பொழுது அந்த ஒன்பது பேர்களைப் பார்த்துக் கொண்டிருந்தபோதிலும் பிராந்தியால் தன்னை பத்தாவது பேர்வழியாக நான் இருக்கிறேன் என்று அறிந்துகொள்வதில்லை. (23)

न भाति नास्ति दशमः इति स्वं दशमं तदा ।
मत्वा वक्ति, तदज्ञानकृतं आवरणं विदुः ॥ २४ ॥

தானே பத்தாவதாக இருக்கையில் ''பத்தாவது மனிதன் காணவில்லை, அவன் இல்லை'' என்று அப்பொழுது நினைத்துக்கொண்டு சொல்கிறான். இதை அக்ஞானத்தினால் ஏற்பட்ட ''ஆவரணம்'' (மறைவு) என்று கருதுகிறார்கள். (24)

नद्यां ममार दशमः इति शोचन् प्ररोदिति ।
अज्ञानकृतविक्षेपं रोदनादिं विदुर्बुधाः ॥ २५ ॥

''பத்தாவது மனிதன் நதியில் இறந்துவிட்டான்'' என்று துக்கப்பட்டு அழுகிறான். அழுவது முதலியதை அக்ஞானத்தினால் ஏற்பட்ட ''விக்ஷேபம்'' என்று வித்வான்கள் அறிகிறார்கள். (25)

न मृतो दशमोऽस्तीति श्रुत्वाऽऽप्तवचनं तदा ।
परोक्षत्वेन दशमं वेत्ति स्वर्गादिलोकवत् ॥ २६ ॥

''பத்தாமவன் இறக்கவில்லை. இருக்கிறான்'' என்று ஆப்தனுடைய வார்த்தையைக் கேட்டு அப்பொழுது மறைமுகமாய் பத்தாவது மனிதனை அறிகிறான். ஸ்வர்க்கம் முதலானது (இருக்கிறதென்று நம்பிக்கையினால் அறிவது) போல. (26)

त्वमेव दशमोऽसीति गणयित्वा प्रदर्शितः ।
अपरोक्षतया ज्ञात्वा हृष्यत्येव न रोदिति ।। २७ ।।

"நீயேதான் பத்தாவது" என்று எண்ணிக்காட்டப் பட்டவுடன் நேரிலேயே அறிந்து, ஸந்தோஷத்தையே அடைகிறான். அழுவதில்லை (அழுவதை நிறுத்தி விடுகிறான்) (27)

ஆக இவ்விதமாக ஏழுபடிகள் இருக்கின்றனவென்பதைக் காட்டுகிறார்:—

अज्ञानावृतिविक्षेपद्विविधज्ञानतृप्तयः ।
शोकापगमः इत्येते योजनीयाः चिदात्मनि ।। २८ ।।

1. அறியாமை, 2. ஆவரணம், 3. விக்ஷேபம், (4. பரோக்ஷ ஞானம், 5. அபரோக்ஷஞானம் என்று) இருவித ஞானங்கள். 6. திருப்தி (ஸந்தோஷம்), 7. துக்க நிவிருத்தி—ஆகிய இவைகளை சைதன்யமான ஆத்மா விஷயத்திலும் சேர்க்கவேண்டும். (28)

இவ்வேழு பக்ஷங்களையும் ஆத்மா விஷயத்தில் எப்படி சேர்க்கவேண்டுமென்பதை ஸ்ரீமத் ஆசார்யரே எடுத்துக்காட்டு கிறார்:—

संसारासक्तचित्तः सन् चिदाभासः कदाचन ।
स्वयंप्रकाशकूटस्थं स्वतत्त्वं नैव वेत्त्ययम् ।। २९ ।।

1. இந்த சித்-ஆபாஸன் (ஜீவன்) ஸம்ஸாரத்தில் ஈடுபட்ட மனஸுள்ளவனாய் இருந்துகொண்டு ஸ்வயம் பிரகாசமாய் கூடஸ்தனாயிருக்கும் தன்னுடைய வாஸ்தவமான தன்மையை ஒருக்காலும் அறிகிறதேயில்லை. (இது அக்ஞானம்) (29)

न भाति नास्ति कूटस्थः इति वक्ति, प्रसङ्गतः ।
कर्ता भोक्ताऽहमस्मीति विक्षेपं प्रतिपद्यते ।। ३० ।।

2. ''கூடஸ்தன் பிரகாசிக்கவில்லை, கிடையாது'' என்று இந்தக் காரணத்தினால் (அறியாமையால்) சொல்லுகிறான் (இது மறைவு)

3. ''நான் செய்கிறவன், அனுபவிக்கிறவன்'' என்று விக்ஷேபத்தை (கலக்கத்தை) அடைகிறான்.

अस्ति कूटस्थः इत्यादौ परोक्षं वेत्ति वार्त्तया ।
पश्चात् कूटस्थ एवास्मीत्येवं वेत्ति विचारतः ॥ ३१ ॥

4. முதலில் ''கூடஸ்தன் இருக்கிறான்'' என்ற வார்த்தையினால் பரோக்ஷமாக அறிகிறான்.

5. பிற்பாடு ''கூடஸ்தனே நான்தான்'' என்று விசாரணையில் பேரில் (அபரோக்ஷமாய்) அறிகிறான்.

कर्ता भोक्तेत्येवमादिशोकजातं प्रमुञ्चति ।
कृतं कृत्यं प्रापणीयं प्राप्तं इत्येव तुष्यति ॥ ३२ ॥

6. ''(நான்) கர்மாவைச் செய்கிறவன், அதன் பலனை அனுபவிக்கிறவன்'' என்பது முதலான துக்கக் கூட்டத்தை விட்டுவிடுகிறான்.

7. (என்றால்) ''செய்யவேண்டியது எல்லாம் செய்தாகிவிட்டது. அடையவேண்டியதெல்லாம் அடைந்தாகிவிட்டது'' என்றே ஸந்தோஷத்தையும் அடைகிறான். (32)

இவ்வேழு படிகளையும் மறுபடியும் வரிசைப்படுத்திச் சொல்கிறார் —

अज्ञानं आवृतिः तद्वत् विक्षेपश्च परोक्षधीः ।
अपरोक्षमतिः शोकमोक्षः तृप्तिर्निरङ्कुशा ॥ ३३ ॥

அக்ஞானம், ஆவரணம், அப்படியே விக்ஷேபம் பரோக்ஷ ஞானம், அபரோக்ஷ ஞானம், சோகநிவிருத்தி தடையில்லாத திருப்தி.

முன் 28-வது சுலோகத்தில் திருப்தியை முதலில் கண்டு சோக நிவிருத்தியை பின்னால் சொல்லியிருக்கிறது. அதை மாற்றிவைத்து இப்பொழுது சொல்லியிருக்கும் வரிசைப்படி கிரகித்துக்கொள்ளவேண்டும். (33)

இனி இதே மாதிரி படிகள் ஆத்மா விஷயத்திலுமிருப்பதைத் துலக்கிக்காட்டுகிறார்—

सप्तावस्था इमाः सन्ति चिदाभासस्य तास्विमौ ।
बन्धमोक्षौ स्थितौ, तत्र तिस्रो बन्धकृतः स्मृताः ॥ ३४ ॥

இந்த ஏழு அவஸ்தைகளும் சிதாபாஸனுக்கு உண்டு. அவைகளில் இந்த பந்தம் மோக்ஷம் என்பதும் அடங்கினவை. அவைகளில் (அவ்வேழு அவஸ்தைகளில்) மூன்று, பந்தத்தை உண்டுபண்ணுகிறவைகள் என்று சொல்லப்படுகின்றன. (34)

அந்த மூன்று, எவையெல்லாம் என்று மேலால் சொல்கிறார்.

न जानामीत्युदासीनव्यवहारस्य कारणम् ।
विचारप्रागभावेन युक्तं अज्ञानं ईरितम् ॥ ३५ ॥

"நான் அறியவில்லை" என்று சும்மாவிருக்கும் வியவஹாரத்திற்குக் காரணமாயும் முன் விசாரணையின்றியிருப்பதுடன் கூடினதாயும் இருப்பது "அக்ஞானம்" என்று சொல்லப்படுகிறது. (35)

अमार्गेण विचार्याथ नास्ति नो भाति चेत्यसौ ।
विपरीतव्यवहृतिः आवृतेः कार्यमिष्यते ॥ ३६ ॥

நேர்வழியன்னியில் விசாரணை செய்து, பிறகு "(கூடஸ்தன்) கிடையாது, பிரகாசிக்கவுமில்லை" என்றுள்ள இந்த விபரீதமான வியவஹாரம் ஆவரணத்தின் காரியம் என்று எண்ணப்படுகிறது. (36)

देहद्वयचिदाभासरूपो विक्षेप ईरितः ।
कर्तृत्वाद्यखिलः शोकः संसाराख्योऽस्य बन्धकः ॥ ३७ ॥

(ஸ்தூலம் ஸூக்ஷ்மம் என்கிற) இரண்டு சரீரங்களுடன் கூடிய சிதாபாஸ (ஜீவன் என்ற) வடிவம் விக்ஷேபம் என்று சொல்லப்படுகிறது. செய்கிறவனாயிருக்கும் தன்மை முதலான எல்லா துக்கமுமாகிய ஸம்ஸாரம் எனப்படும் பந்தம் (கட்டு) இவனுக்குத் தான். (37)

अज्ञानं आवृतिश्चैते विक्षेपात् प्राक् प्रसिद्ध्यतः ।
यद्यप्यथाप्यवस्थे ते विक्षेपस्यैव नात्मनः ॥ ३८ ॥

அக்ஞானம் ஆவரணம் இவையிரண்டும் விக்ஷேபத்திற்கு முன்னாலேயே இருப்பவைகளாயிருந்த போதிலும் கூட, அவை இரண்டும் விக்ஷேபத்தின் (ஜீவனுடைய) அவஸ்தைகளே, ஆத்மாவின் அவஸ்தைகள் ஆக மாட்டா.

கர்ப்பம் ஏற்பட்டு வளர்ந்து வருவதெல்லாம் எப்படி பின்னால் பிறக்கும் குழந்தையுடைய அவஸ்தைகளாக நினைக்க வேண்டியிருக்கிறதோ, அப்படியே பின்னால் ஏற்படப்போகும் ஜீவனுடைய அவஸ்தைகளாகத் தான் முன்னுள்ள அக்ஞானத்தையும் ஆவரணத்தையும் எடுத்துக்கொள்ளவேண்டும். சுத்த சைதன்யம் எவ்வித அவஸ்தையுமற்ற கூடஸ்தனாயிருப்பதால், இவை அந்த சுத்த சைதன்யத்தை சேர்ந்தவை யாகா. (38)

விக்ஷேபத்திற்கு கர்ப்பம் போலிருக்கும் போது என்ன உருவத்துடன் இருக்குமென்று விளக்குகிறார்:—

विक्षेपोत्पत्तितः पूर्वमपि विक्षेपसंस्कृतिः ।
अस्त्येव, तदवस्थात्वं अविरुद्धं ततस्तयोः ॥ ३९ ॥

விக்ஷேபம் உண்டாவதற்கு முன்னாலும் விக்ஷேபத்தினுடைய ஸம்ஸ்காரம் இருக்கவேயிருக்கிறது. ஆகையால் அவைகளுக்கு (அக்ஞானம் ஆவரணம் இவை

களுக்கு) அதன் (விக்ஷேபத்தின்) அவஸ்தையா யிருக்கும் தன்மை விரோதமில்லை. (39)

ब्रह्मण्यारोपितत्वेन ब्रह्मावस्थे इमे इति ।
न शङ्कनीयं, सर्वासां ब्रह्मण्येवाधिरोपणात् ॥ ४० ॥

பிரஹ்மத்தினிடத்தில் ஆரோபிதமாய் (கல்பிதமாய்) இருப்பதினால் இவை பிரஹ்மத்தின் அவஸ்தைகள் என்று நினைக்கக்கூடாது. (ஏனென்றால்) எல்லாமே (எல்லா அவஸ்தைகளுமே) பிரஹ்மத்தினிடத்திலேயே தான் கல்பிதமாயிருப்பதால். (40)

संसार्यहं, विबुद्धोऽहं, निःशोकस्तुष्ट इत्यपि ।
जीवगा उत्तरावस्था भान्ति न ब्रह्मगा यदि ॥ ४१ ॥

तर्ह्यज्ञोऽहं, ब्रह्मसत्त्वभाने मद्दृष्टितो न हि ।
इति पूर्वे अवस्थे च भासेते जीवगे खलु ॥ ४२ ॥

"நான் ஸம்ஸாரி, நான் அறிந்தவன், சோகமற்றவன், ஸந்தோஷமாய் இருப்பவன்" இவ்விதமான மேல் உள்ள அவஸ்தைகள் ஜீவனிடத்தில் இருப்பதாகத் தெரிகிறதே, பிரஹ்மத்தினிடத்திலிருப்பதாகத் தெரியவில்லையே யென்றால், அப்பொழுது "நான் அறிவற்றவன், என் பார்வையில் பிரஹ்மத்திற்கு இருப்போ பிரகாசமோ யில்லையே?" என்கிற முன் அவஸ்தைகளும் ஜீவனிடத்தில் இருப்பதாகத்தானே காண்கிறது?
(41, 42)

அப்படியானால் பெரியோர்கள் அக்ஞானத்திற்கு ஆசிரயமாக பிரஹ்மத்தையே சொல்லியிருக்கிறார்களே, நீங்கள் ஜீவன் என்கிறீர்களே யென்றால், இரண்டிற்கும் விரோதமில்லை யென்பதைக் காட்டுகிறார்—

अज्ञानस्याश्रयो ब्रह्मेत्यधिष्ठानतया जगुः ।
जीवावस्थात्वं अज्ञानाभिमानित्वात् अवादिषम् ॥ ४३ ॥

அக்ஞானத்திற்கு ஆசிரயம் பிரஹ்மம் என்று (பிரஹ்மம்) அதிஷ்டானம் என்ற தன்மையில் சொல்லி யிருக்கிறார்கள். அக்ஞானத்துடன் சேர்ந்திருப்பதினால் (அக்ஞானத்திற்கு) ஜீவனுடைய அவஸ்தையாயிருக்கும் தன்மையை நான் சொன்னேன்.

கயிற்றைப்பார்த்து பாம்பு என்று நினைக்கும்போது, பாம்புக்கு அதிஷ்டானமாய் (அடிப்படையாய்) இருப்பது கயிறே யானதினால் கயிறு ஆசிரயம் என்று சொல்லலாம். வாஸ்தவமாக கயிற்றில் பாம்பு இல்லாததினாலும், பாம்பு என்ற எண்ணம் பார்க்கிறவனிடத்தில் மாத்திரம் இருப்பதினாலும், பாம்பு என்கிற தோற்றத்திற்கு ஆசிரயம் (இருப்பிடம்) பார்க்கிறவன் என்றும் சொல்லலாம். இந்த முறையில் அக்ஞானத்திற்கு அதிஷ்டானமாய் (அடிப்படை வாஸ்தவ பதார்த்தமாய்) இருப்பது பிரஹ்மம். அக்ஞானத்திற்கு இருப் பிடம் ஜீவன். (43)

இதுவரை அக்ஞானம், ஆவிருதி, விக்ஷேபம் இவைகளைப் பற்றிச் சொல்லிவிட்டு 4-வது 5-வது படிகளாகிய பரோக்ஷ ஞானம் அபரோக்ஷ ஞானம் இவைகளைப்பற்றிச் சொல்ல ஆரம்பிக்கிறார் :--

ज्ञानद्वयेन नष्टेऽस्मिन् अज्ञाने तत्कृताऽऽवृतिः ।
न भाति नास्ति चेत्येषा द्विविधाऽपि विनश्यति ॥ ४४ ॥

(பரோக்ஷம் அபரோக்ஷம் என்ற) இரண்டுவித ஞானத்தினால் இந்த அக்ஞானம் நிவிருத்தியாகையில் அதினால் ஏற்பட்ட "(ஆத்மா) தெரியவில்லை", "(ஆத்மா) இல்லை" என்று இரண்டு விதமாயிருக்கும் இந்த ஆவிருதியும் நாசத்தையடைகிறது. (44)

இரண்டுவித ஆவரணத்தில் எந்தவிதம் எந்தவித ஞானத் தினால் விலகுகிறது என்பதைத் தெளிவுபடுத்துகிறார்.—

परोक्षज्ञानतो नश्येत् असत्त्वावृतिहेतुता ।
अपरोक्षज्ञाननाश्या ह्यभानावृतिहेतुता ॥ ४५ ॥

பரோக்ஷ ஞானத்திஞல் 'இல்லை' என்ற ஆவரணத்திற்குக் காரணமாயிருக்கும் தன்மை நசித்துவிடும். அபரோக்ஷ ஞானத்திஞல் நாசமடையக்கூடியது, "தெரியவில்லை" என்ற ஆவரணத்திற்குக் காரணமாயிருக்கும் தன்மையாம். (45)

இதிலிருந்து கிரமமாக 6-வது 7-வது படிகளாகிய சோக நிவிருத்தி, எல்லையற்ற திருப்தி இவையிரண்டும் ஏற்படுகிறதென்பதை முறையே இரண்டு சுலோகங்களில் காட்டுகிருர்.—

अभानावरणे नष्टे जीवत्वारोपसंक्षयात् ।
कर्तृत्वाद्यखिलः शोकः संसाराख्यो निवर्तते । ४६ ॥

"பிரகாசிக்கவில்லை" என்ற ஆவரணம் போனவுடன் (ஆத்மாவிற்கு) ஜீவத்தன்மையை கல்பித்திருந்தது போய்விடுகிறபடியால், ஸம்ஸாரம் என்று சொல்லப்படுகிற செய்கிறவஞயிருக்கும் தன்மை முதலிய எல்லா சோகமும் நிவிருத்தியாகிவிடுகிறது. (46)

निवृत्ते सर्वसंसारे नित्यमुक्तत्वभासनात् ।
निरङ्कुशा भवेत् तृप्तिः पुनः शोकासमुद्भवात् ॥ ४७ ॥

எல்லா ஸம்ஸாரமும் நிவிருத்தியாகும்போது, எப்பொழுதும் விடுபட்டிருக்கும் தன்மை (அதாவது முக்காலத்திலும் பந்தத்திஞல் கட்டுப்பட்டிருக்கும் தன்மையில்லாத வாஸ்தவமான தன்மை) பிரகாசிக்குமானதிஞல், மறுபடியும் சோகம் உண்டாகாத காரணத்திஞல் எவ்வித தடை (எல்லை) யுமற்ற திருப்தி (ஸந்தோஷம்) ஏற்படும். (47)

अपरोक्षज्ञानशोकनिवृत्त्याख्ये उभे इमे ।
अवस्थे जीवगे ब्रूते आत्मानं चेदिति श्रुतिः ॥ ४८ ॥

இந்த அபரோக்ஷஞானம், சோகநிவிருத்தி, எனப்படுகிற இரண்டு அவஸ்தைகளும் ஜீவனிடமிருப்பதை

'ஆத்மாவை அறிந்தால்......' என்கிற சுருதி கூறுகிறது. (48)

இவ்விதம் உபநிஷத்திலுள்ள மூலவாக்கியத்தின் தாத்பர்யத்தை சொல்லிவிட்டு, இனி அந்த ஞானத்தின் ஸ்வரூபத்தை இன்னமும் தெளிவுபடுத்திக் காட்டுகிறார்.—

अयं इत्यपरोक्षत्वं उक्तं, तत् द्विविधं भवेत् ।
विषयस्वप्रकाशत्वात् धियाऽप्येवं तदीक्षणात् ॥ ४९ ॥

'இது' என்பதினால் அபரோக்ஷமாயிருக்கும் தன்மை சொல்லப்பட்டது அது இரண்டுவிதமாய் இருக்கலாம். 1. விஷயத்தினுடைய ஸ்வபிரகாசத் தன்மையினால் 2. புத்தியினாலும் 'அவ்விதம் தான்' என்று அதை பார்ப்பதினால்.

தீபம் பிரகாசமாய் எரிந்து கொண்டிருக்கலாம். அப்படியிருந்தபோதிலும் குருடனுக்கு அது பிரகாசிக்காது. கண் நல்ல பார்க்கும் சக்தியுடன் இருக்கலாம். அப்படியிருந்தபோதிலும் தீபம் எரியாமலிருந்தால் பிரகாசம் தெரியாது. ஆகையால், வஸ்துவும் பிரகாசிக்கவேண்டும், புத்தி நேரிலோ இந்திரியங்கள் மூலமாகவோ அவ்வஸ்து பிரகாசிக்கிறது என்பதை அறிய வேண்டும். ஆத்மாவோ நித்ய ஸ்வயம் பிரகாசமாயிருப்பதால், முதல் அம்சம் இருந்துகொண்டேயிருக்கிறது. இரண்டாவது அம்சம் தான் தேவை. அதுவும், ''தீபம் இருக்கிறது'' என்று மாத்திரம் புத்தி அறிந்து கொண்டால் அந்த அறிவு பரோக்ஷம் தான் ''தீபம் பிரகாசிக்கிறது'' என்று நேராக அறிந்துகொண்டால் தான் அபரோக்ஷ ஞானமாகும்.

परोक्षज्ञानकालेऽपि विषयस्वप्रकाशता ।
समा, ब्रह्म स्वप्रकाशं अस्तीत्येवं विबोधनात् ॥ ५० ॥

பரோக்ஷஞானம் ஏற்படும் காலத்தில் கூட விஷயத்தினுடைய ஸ்வயம்பிரகாசத்தன்மை ஸமமாகவே யிருக்கிறது. "ஸ்வயம்பிரகாசமாய் பிரஹ்மம் இருக்கிறது" என்றிவ்விதம் அறிவு ஏற்படுவதினால். (50)

இது பூர்ணமாயுள்ள ஞானமில்லை யென்று வேண்டுமானால் சொல்லலாமே தவிர, இந்த ஞானம் பிசகில்லை. ஒரு பாத்திரத்தில் ஏதோ சூடான பதார்த்தம் இருக்கும்போது, அதை ஒருவன் தொட்டுவிட்டால் கையில் சூடுபடுவதால் ''உள்ளே சூடான பதார்த்தம் ஏதோ இருக்கிறது'' என்று அறிகிறான் உள்ளேயிருக்கும் பதார்த்தத்தை இவன் நேரில் பார்க்காததினால் இவ்வறிவு பிசகு என்றாவது பிராந்தி என்றாவது ஏற்படாது. அதைப்போலவே, பிரஹ்ம விஷயமாக ''இருக்கிறது'' என்று திடமாக ஏற்படும் பரோக்ஷ ஞானமும் ஞானமே தவிர அறியாமையுமில்லை, பிராந்தியுமில்லை, என்று எடுத்துச் சொல்கிறார்—

अहं ब्रह्मेत्यनुल्लिख्य ब्रह्मास्तीत्येवमुल्लिखेत् ।
परोक्षज्ञानं एतत् न भ्रान्तं बाधानिरूपणात् ॥ ५१ ॥

பரோக்ஷ ஞானமானது 'நான் பிரஹ்மம்' என்று காட்டாமல் 'பிரஹ்மம் இருக்கிறது' என்றிவ்விதம் காட்டுகிறது. இது (வேறு எந்த பிரமாணத்தினாலும்) பாதிக்கப்படுவதாக சொல்லமுடியாததினால், பிராந்தி ஞானமாகாது. (51)

பாதிக்கப்படுவதாக ஏன் சொல்லமுடியாது? நான் பிரஹ்மமில்லை யென்பது பிரத்யக்ஷமாகத் தெரிகிறது; பிரஹ்மத்திற்குரிய நித்யத்தன்மை முதலான லக்ஷணங்கள் என்னிடத்தில் இல்லாததினால் நான் ப்ரஹ்மமில்லையென்று அனுமானத்தாலும் அறியலாம் நான், சரீரம், இந்திரியம், புத்தி இவைகளையே யுடையவன் என்று எனக்கே தெரிவதுடன் என்னைப்பற்றி உலகத்திலும் அப்படியே வியவஹாரமிருக்கிறது; தவிரவும் எனக்கு ஸ்வர்க்க நரகாதிகளுக்குப் போவதும் வெவ்வேறு ஜன்மாக்கள் எடுப்பதும் உண்டென்று சாஸ்திரமே சொல்வதால் லௌகிகமான சப்த பிரமாணத்துடன் வைதிகமான சப்த பிரமாணமும் நான் பிரஹ்மமில்லை யென்பதை ருஜுப்படுத்துகிறது, அப்படி பிரத்யக்ஷம் அனுமானம் சப்தம் மூன்றுமே நான் பிரஹ்மமில்லை யென்று சொல்கிறபோது, நான் பிரஹ்மம் என்கிற ஞானம் பாதிக்கப்படுகிறதில்லை யென்று எப்படி சொல்லமுடியும்? என்று கேட்கலாம். ஸாமான்ய பிரமாணங்களான இந்த பிரத்யக்ஷம் அனுமானம் சப்தம் இவைகளை

யெல்லாம் பாதித்துக் கொண்டல்லவா "நான் பிரஹ்மம்" என்கிற ஞானம் ஏற்படுகிறது? பாதிக்கப்பட்டது மறுபடியும் குறுக்கே வராது, அவை யாவும் பலம் அற்றவை. 'நான் பிரஹ்மம்' என்பதை பாதிக்கும்படியான பிரபலமான பிரமாணம் கிடையாது என்பதைக் காட்டுகிறார்:—

ब्रह्म नास्तीति मानं चेत्स्याद्बाध्येत तदा ध्रुवम् ।
न चैवं प्रबलं मानं पश्यामोऽतो न बाध्यते ॥ ५२ ॥

பிரஹ்மமில்லை யென்று பிரமாணமிருக்குமேயானால் அப்பொழுது அவசியம் பாதிக்கப்படும். ஆனால் அவ்வித பிரபலமான பிரமாணத்தை நாம் காணவில்லை. ஆகையால், பாதிக்கப்படாது.

பாத்திரத்தைத் தொட்டு அறிவதைவிட, உள்ளேயுள்ள பதார்த்தத்தையே தொட்டு ஏற்படும் அறிவு மேலானதுதான். ஆனால் அது பாத்திரத்தைத் தொட்டு ஏற்பட்ட அறிவை உறுதிப்படுத்துகிறதே தவிர அது பிசகு என்று காட்டுவதில்லை. ஆகையால் பரோக்ஷ ஞானமும் சரியான அறிவுதான். ஞானம் பரோக்ஷமாய் இருப்பதினால் மாத்திரம் வாஸ்தவமில்லையென்று வைத்துக்கொண்டுவிட்டால், உலகத்திலேயே எவ்வித வியவஹாரமும் நடக்க இடமில்லாமல் போய்விடும். வேறு ஒரு இடத்தில் ஏதோ ஒரு பதார்த்தம் இருக்கிறது என்று ஒரு ஆப்தன் சொன்னால் 'இருக்கிறது' என்று அறிந்துதான் ஆக வேண்டும். இவ்வுலகத்தில் வேண்டுமானால் அவன் வார்த்தையில் ஸந்தேஹமிருந்தால் நாமே அங்கே போய் பார்த்துவிட்டு வரமுடியலாம். பரலோகத்தில் ஸ்வர்க்கம் முதலானது உண்டு என்றால், அதை அங்கே போய் சரிபார்த்துவிட்டு வரமுடியாது; அங்கே போவதற்கே எந்த வேதம் ஸ்வர்க்கம் உண்டென்று சொல்கிறதோ அதுதான் வழியும் சொல்லிக்கொடுக்கவேண்டியிருக்கிறது. ஆகையால் அதில் சொல்லியிருக்கிறபடி எல்லாம் 'இருக்கிறது' என்று அறிந்துகொள்ளவேண்டியதுதான். இந்த அறிவு பின்னால் ஸ்வர்க்கம் போனவுடன் உறுதிப்படுமே தவிர, பொய்யென்று ஆகிவிடாது. ஆகையால் இதுவும் சரியான அறிவுதான்.

முன் சொன்ன திருஷ்டாந்தத்தில் பாத்திரத்தைத் தொட்டுப் பார்த்தவன் பாத்திரம் தானாக சுடாது என்று

அறிவில்லாமலும், உள்ளேவேறு சுடுகிற பதார்த்தம் இருக்கிற தென்ற அறிவில்லாமலும், பாத்திரமே சுடுகிறது என்று நினைத்தால், இது பிராந்தியாகும். ஏனென்றால், உள்ளே யிருக்கிற பதார்த்தத்தை யெடுத்து விட்டால் பாத்திரம் சுடாது. முன் பாத்திரமே சுடுகிற தென்று நினைத்தது பிசகு என்று அந்த முதல் அறிவு பாதிக்கப்பட்டு விடுகிறபடியால் அது பிராந்தி ஞானமே யாகும். (52)

व्यक्त्यनुल्लेखमात्रेण भ्रमत्वे स्वर्गधीरपि ।
भ्रान्तिः स्यात् व्यक्त्यनुल्लेखात् सामान्योल्लेखदर्शनात् ॥

பதார்த்தம் இவ்விதமென்று விசேஷமாக நேரில் தெரியாத காரணத்தினால் மாத்திரம் பிராந்தித்தன்மை உண்டு என்றால், ஸ்வர்க்கத்தை நேரில் விசேஷமாக அறியாமல் பொதுவாக இருக்கிறதென்று மாத்திரம் அறிவதால், ஸ்வர்க்கவிஷயமான ஞானமும் பிராந்தி யென்று ஏற்பட்டுவிடும். (53)

अपरोक्षत्वयोग्यस्य न परोक्षमतिः भ्रमः ।
परोक्षं इत्यनुल्लेखात्, अर्थात् पारोक्ष्यसंभवात् ॥ ५४ ॥

அபரோக்ஷமாய் அறியக்கூடிய தன்மையுள்ளதை பரோக்ஷமாக அறிவது பிராந்தியாகாது, ‘ பரோக்ஷம் ’ என்று கிரஹிக்கப்படாததினால், ஊஹத்தினாலேயே பரோக்ஷத்தன்மை ஏற்படுவதால்.

முன்னால் ஏதோ ஒரு பழத்தை ஒருவர் வைத்து இது “புளிக்கும்” என்று அவர் சொன்னால், “அது புளிக்கும்” என்கிற ஞானம் பரோக்ஷமாகத்தானிருக்கிறது. அதை ருசிபார்க்கும்போது புளிக்கிறதென்று அபரோக்ஷமாய் அறிய முடியும். அதை அபரோக்ஷமாய் அறிய முடியு மென்ற காரணத்தினால், முன் ஏற்படும் ஞானம் பிராந்தியாகி விடாது.

தனக்குத் தெரியாத பாஷையில் எழுதியிருக்கும் ஒரு புஸ்தகத்தைப் பார்க்கும்போது புஸ்தகமும் அதிலுள்ள எழுத்துக்களும் கண்ணில் படுகின்றன. அப்பாஷையறிந்தவர் ஒருவர் அதில் கண்ட விஷயம் என்னவென்று சொன்னால், அந்த

விஷயம் ஸம்பந்தப்பட்ட மட்டில் ஏற்படும் ஞானம் பாஷை தெரியாதவனுக்கு பரோக்ஷம்தான். அதினால் மாத்திரம் அந்த ஞானம் பிராந்தியாகி விடாது. அவ்விஷயம் இவனுக்கு பிரகாசிக்காததினால் வாஸ்தவத்தில் பரோக்ஷமாகாது அது பிரகாசித்துக்கொண்டே தானிருக்கிறது. இவன் அவ் விஷயத்தை நேரில் அறியாததினால் தான் அதற்கு பரோக்ஷத் தன்மை ஏற்படுகிறது. (54)

பழத்தில் கண்ணால் அறியக்கூடிய அம்சம், நாக்கால் அறியக்கூடிய அம்சம் என்று இரண்டு அம்சங்கள இருப்பதால், ஒரு அம்சத்தை மாத்திரம் கிரஹிக்கும் ஞானம் பிராந்தியில்லை என்று சொல்லப்பட்டது. அப்படியே புஸ்தகத்தில் எழுத்து என்று ஒரு அம்சம், அர்த்தம் என்று ஒரு அம்சம், என்று உள்ள இரண்டு அம்சங்களில் ஒரு அம்சத்தை மாத்திரம் அறிவது பிராந்தியில்லையென்று ஏற்படுகிறது. பிரஹ்மத்தினிடத்தில் அம்சங்களே கிடையாது, ஏகரூபமாய் இருக்கும் தன்மைதானே, அதில் எப்படி கொஞ்சம் தெரியும் கொஞ்சம் தெரியவில்லை என்று ஏற்படமுடியும்? தவிரவும் ஒரு அம்சத்தை மாத்திரம் அறிந்தால், அப்பதார்த்தத்தையே அறிந்ததாக எப்படியாகும்? ஒரு அம்சத்தை மாத்திரம் அறிந்துகொண்டு பதார்த்தத்தையே அறிந்துவிட்டதாக நினைத்துக்கொண்டால் அது பிராந்தி தானே? என்றால்,

अंशागृहीतेः भ्रान्तिः चेत् घटज्ञानं भ्रमो भवेत् ।

ஒரு அம்சத்தை கிரஹிக்காததினால் பிராந்தியாகும் என்றால், குடவிஷயமான ஞானமும் பிராந்தியென்று ஆகிவிடும்.

ஒரு குடத்தைப் பார்க்கும்போது நமக்கு முன்னிருக்கும் பாகத்தைத்தான் பார்க்கமுடியும். மறுபக்கத்திலிருப்பது நேரில் பார்க்கமுடியாதது. அதைப் பார்க்காததினால் ''நான் குடத்தைப் பார்க்கிறேன்'' என்ற ஞானம் பிராந்தியாகுமா? ஆகையால் எல்லா அம்சங்களையும் கிரஹித்தால்தான் சரியான ஞானம் என்றால் உலகத்தில் எவ்வித ஞானமும் சரியான ஞானமேயாகாது. எல்லாமே பிராந்தியென்றாகும். இது நியாயமில்லை.

निरंशस्यापि सांशत्वं व्यावर्त्यांशविभेदतः ॥ ५५ ॥

அம்சமற்றதற்கும் கூட, விலக்கவேண்டிய அம்சத்தினலேற்படும் வேற்றுமையினல் அம்சத்துடனிருக்கும் தன்மை ஏற்படும். (55)

முன்னல் வைத்திருப்பது ஒரு தங்க மோதிரம். தங்கம் என்றல் என்ன என்று ஒருவன் கேட்டால் அந்தத் தங்க மோதிரத்தைச்சுட்டிக் காட்டி ''இது தங்கம்'' என்று சொல்லலாம். ஆனல் அவன் தங்கமென்பது 'மோதிரம்' என்ற பெயரையுடையது, மோதிரம்போல் உருவமுடையது, என்று நினைத்துக்கொண்டுவிடலாம். அது சரியான ஞானம் இல்லாததினல், இதில் ''தங்கம் என்று ஒரு அம்சம், மோதிரம் என்று ஒரு அம்சமிருக்கிறது. மோதிரம் என்ற அம்சத்தைச் சேர்ந்தது பெயரும் உருவமும். அவைகளை விலக்கிப் பார்த்தால் தங்கத்தின் ஸ்வரூபம் தெரியும்'' என்று சொல்லவேண்டியிருக்கிறது. அதாவது, தங்கத்திற்கு வாஸ்தவமாய் ஸம்பந்தப்படாத அம்சத்தையும் அவன் சேர்த்துக்கொண்டு தங்கம் என்று நினைத்துவிடக்கூடாதென்பதற்காக தங்கத்தையும் மோதிரத்தையும் வேறுபடுத்திச் சொல்லும்படி ஏற்படுகிறது. மோதிரமாயிருக்கும் தன்மை தங்கத்தின் ஸ்வரூபத்தைச் சேர்ந்ததேயில்லை. ஆனலும் அதுவும் தங்கத்தினிடத்தில் தோன்றுவதால் அதை விலக்கிக்காட்டவேண்டியிருக்கிறது. இதேமாதிரி எப்பொழுதும் இருக்கிறதாய் எப்பொழுதும் பிரகாசித்துக்கொண்டிருக்கிறதாயுள்ள பிரஹ்மத்தில், இல்லை என்றும் பிரகாசிக்கவில்லையென்றும் தோன்றுவதினல், அவ்விரு தோற்றங்களையும் விலக்கினல்தான் பிரஹ்மத்தின் வாஸ்தவஞானம் ஏற்படும். 'இல்லை' என்ற தோற்றத்தைப் போக்கடிக்க பரோக்ஷ ஞானமும், 'பிரகாசிக்கவில்லை' என்ற தோற்றத்தைப் போக்கடிக்க அபரோக்ஷஞானமும் தேவைப்படுகின்றன என்பதைச் சொல்கிறர்—

असत्त्वांशो निवर्तेत परोक्षज्ञानतस्तथा ।
अभानांशनिवृत्तिः स्यात् अपरोक्षधिया कृता ॥ ५६ ॥

'இல்லை' என்ற அம்சமானது பரோக்ஷஞானத்தினல் நிவிருத்தியாகிறது. அப்படியே 'பிரகாசிக்க

வில்லை' என்ற அம்சத்தினுடைய நிவிருத்தி அபரோக்ஷ ஞானத்தினுல் செய்யப்படுகிறது. (56)

இவ்விஷயத்தை முன் சொன்ன ''பத்தாவது புருஷன்'' என்ற திருஷ்டாந்தத்தில் அன்வயப்படுத்தித் தெளிவுபடுத்திச் சொல்கிருர் :—

दशमोऽस्तीत्यविभ्रान्तं परोक्षज्ञानं ईक्ष्यते ।
ब्रह्मास्तीत्यपि तद्वत् स्यात् , अज्ञानावरणं समम् ।। ५७ ।।

'பத்தாவது மனிதன் இருக்கிருன்' என்ற பரோக்ஷ ஞானம் பிராந்தியில்லாததாகக் காணப்படுகிறது. அதைப்போலவே 'பிரஹ்மம் இருக்கிறது' என்பதும் (பிராந்தியில்லாத பரோக்ஷஞானம்). (இரண்டிடத்திலும்) அறியாமையினுல் ஏற்படும் மறைவு ஒரே விதம்.

आत्मा ब्रह्मेति वाक्यार्थे निःशेषेण विचारिते ।
व्यक्तिरुल्लिख्यते यद्वत् दशमः त्वं असीत्यतः ।। ५८ ।।

'பத்தாவதாக நீயே இருக்கிருய்' என்பதினுல் எப்படி (விசேஷத்தை நேரில் கிரஹிக்கும் அறிவு ஏற்படுகிறதோ) அப்படியே 'ஆத்மாவே பிரஹ்மம்' என்ற வாக்கியத்தின் தாத்பர்யத்தை பாக்கியன்னியில் (எவ்வித ஸந்தேஹத்திற்கும் இடமன்றியில்) தீர விசாரணை செய்த பிற்பாடு (தானே ப்ரஹ்மம் என்ற பிரஹ்மத்தின் ஸ்வரூப) விசேஷம் நேரில் கிரஹிக்கப்படுகிறது.

வாக்யத்தினுல் பரோக்ஷ ஞானம் ஏற்படுகிறது. ஆனுல் அதே வாக்யத்தின் அர்த்தத்தை நன்கு விசாரித்துப் பார்த்தோமானுல் விசாரத்துடன் கூடிய அந்த வாக்யத்திலிருந்தே அபரோக்ஷ ஞானம் ஏற்படுகிறது. (58)

இந்த ஞானம் ஏற்படும் கிரமத்தையும் எடுத்துச்சொல்கிருர்-

दशमः कः इति प्रश्ने त्वमेवेति निराकृते ।
गणयित्वा स्वेन सह स्वमेव दशमं स्मरेत् ।। ५९ ।।

'பத்தாவது யார்?' என்று கேட்டதற்கு 'நீயே தான்' என்று பதில் வந்தவுடன், தன்னையும் சேர்த்து (ஒன்பது பேர்களை) எண்ணிப் பார்த்துக்கொண்டு, தான்தான் பத்தாவது என்று அறிகிருன். (59)

दशमोऽस्मीति वाक्योत्था न धीः अस्य विहन्यते ।
आदिमध्यावसानेषु न नवत्वस्य संशयः ॥ ६० ॥

(நீதான் பத்தாவது என்ற) வாக்கியத்திஞல் (தானும் எண்ணிப்பார்த்து) "நான் பத்தாவது" என்று ஏற்படும் இவனுடைய அறிவு அடிபட்டுப்போவதில்லை. முதலிலோ மத்தியிலோ கடைசியிலேயோ "ஒன்பது" என்ற ஸந்தேஹம் (மறுபடியும்) ஏற்படுவதில்லை.

முதலிலிருந்தோ, நடுவிலிருந்தோ, கடைசியிலிருந்தோ எப்படி எண்ணியபோதிலும் தான் பத்தாவது மனிதன் என்ற நிச்சயம் ஏற்பட்டு விட்டபடியால் இருப்பது மொத்தம் ஒன்பது பேர்கள்தானே என்ற ஸந்தேஹமே ஏற்படுவதில்லை.

'नवत्वस्य' என்பதற்கு பதில் नवत्व अस्य என்று ஒரு பாடம் இருக்கிறது. இந்த பாடத்தில் முதலிலோ, நடுவிலோ, கடைசியிலோ ஒன்பது பேர்கள் எண்ணப்பட்டபோதிலும்தான் பத்தாவது பேர்வழியா இல்லையா என்ற ஸம்சயம் ஏற்படுவது இல்லை.

தவிறவும் முதலிலோ, மத்தியிலோ, கடைசியிலோ, என்பதை 'அடிபட்டுப்போவதில்லை' என்பதுடன் சேர்த்து அந்வயம் செய்துகொள்ளலாம். அப்படியானுல் இவனுக்கு ஏற்படும் ஞானம் ஒருகாலத்திலும் பாதிக்கப்படமாட்டாது என்பதை வற்புறுத்தினதாக ஆகும். (60)

सदेवेत्यादिवाक्येन ब्रह्मसत्त्वं परोक्षतः ।
गृहीत्वा तत्त्वमस्यादिवाक्यात् व्यक्तिं समुल्लिखेत् ॥ ६१ ॥

"ஸத்தாகவேயிருந்தது" இது முதலான வாக்யத்திஞல் பிரஹ்மத்தின் ஸத்த்வம் (இருக்கிற வஸ்து என்ற தன்மையை) பரோக்ஷமாக கிரஹித்துக்கொண்டு,

''தத் த்வம் அஸி'' (நீ அதுவாய் இருக்கிருய்) இது முதலான வாக்கியத்திலிருந்து விசேஷமாக (நானே ப்ரஹ்மம் என்று அத்விதீய ப்ரஹ்மஸ்வரூபமான ஆத்மாவை) அறியலாம். (61)

आदिमध्यावसानेषु स्वस्य ब्रह्मत्वधीः इयम् ।
नैव व्यभिचरेत्, तस्मात् आपरोक्ष्यं प्रतिष्ठितम् ॥ ६२ ॥

ஆதியிலும் மத்தியிலும் முடிவிலும் தன்னுடைய பிரஹ்மமாயிருக்கும் தன்மையை உணரும் இந்த ஞானம் மாறவே மாருது. ஆகையால் அபரோக்ஷத்தன்மை ஸ்திரப்பட்டுவிட்டது. (62)

முதலில் பரோக்ஷஞானமேற்பட்டு அபரோக்ஷஞானத்தில் முடிவடைகிறதென்ற விஷயத்தில் பிரமாண வாக்கியங்களை உதாஹரிக்கிருர் :—

जन्मादिकारणत्वाख्यलक्षणेन भृगुः पुरा ।
पारोक्ष्येण गृहीत्वाथ विचारात् व्यक्ति ऐक्षत ॥ ६३ ॥

ஜன்மம் முதலியதிற்குக்காரணமாயிருக்கும் தன்மை என்பதான லக்ஷணத்திஞல் பிருகுமஹர்ஷி முன்னல் பரோக்ஷமாகத் தெரிந்துகொண்டு, பிறகு விசாரணை செய்ததிஞல் விசேஷத்தை (ப்ரத்யகாத்மஸ்வரூபமாக) கண்டார்.

தைத்திரீய உபநிஷத்தில் வருணர் தன் புத்திரர் பிருகுவிற்கு 'எதிலிருந்து ஸகல பிராணிகளும் உண்டாகிருர்களோ, எதிஞலேயே ஜீவித்திருக்கிருர்களோ, எதிலேயே லயத்தையும் அடைகிருர்களோ, அது பிரஹ்மம்' என்று பிரஹ்மத்தின் லக்ஷணத்தை உபதேசித்தார். அதை அறிந்த பிருகு அந்த வஸ்து எதுவாக இருக்குமென்று பலமுறை ஆலோசனை செய்து செய்து கடைசியில் ஆனந்தமே பிரஹ்மம் என்று உணர்ந்தார்.

இங்கு வருணர் 'நீதான் பிரஹ்மம்' என்று உபதேசிக்கவேயில்லை, ஆனல் அதை எங்கே கண்டுபிடிக்கலாமென்று மாத்திரம் சொல்லியிருந்தார் :—

यद्यपि त्वमसीत्यत्र वाक्यं नोचे भृगोः पिता ।
तथाऽप्यन्नं प्राणं इति विचार्यस्थलं उक्तवान् ॥ ६४ ॥

'நீயே பிரஹ்மமாய் இருக்கிறுய்' என்று இங்கே பிருகுவின் தகப்பனுர் வாக்கியம் சொல்லாமல் போனுலும் கூட, 'அன்னம் (சரீரம்), பிராணன்,' என்று விசாரணை செய்யவேண்டிய இடத்தை சொன்னுர். (64)

अन्नप्राणादिकोशेषु सुविचार्य पुनः पुनः ।
आनन्दव्यक्तिं ईक्षित्वा ब्रह्मलक्ष्माप्ययूयुजत् ॥ ६५ ॥

அன்னமயம், பிராணமயம் முதலிய (மனோமயம்) விக்ஞானமயம், ஆனந்தமயம்) கோசங்களில் திரும்பத் திரும்ப நன்கு விசாரணை செய்து ஆனந்த மென்ற விசேஷ நிலையைக் கண்டு (அதில் தகப்பனுர் உபதேசித்த) பிரஹ்ம லக்ஷணத்தையும் பொருத்திக் கொண்டார். (65)

இதே விஷயத்தை அந்த உபநிஷத்திலேயே பிரஹ்மாநந்த வல்லியிலும் கண்டிருக்கிறது என்பதைக் காட்டுகிறுர்:—

सत्यं ज्ञानं अनन्तं चेत्येवं ब्रह्मस्वलक्षणम् ।
उक्त्वा गुहाहितत्वेन कोशेष्वेतत् प्रदर्शितम् ॥ ६६ ॥

"ஸத்யம், ஞானம், அனந்தம்" என்றிவ்வாறு பிரஹ்மத்தின் ஸ்வரூபலக்ஷணத்தைச் சொல்லி குஹை (புத்திகுஹை)க்குள் இருக்கும் தன்மையுள்ளதினுல் (அன்னமயம் முதலிய ஐந்து) கோசங்களுக்கும் உள்ளேயிருக்கும் இது (பிரஹ்மம்) காட்டப்பட்டிருக்கிறது. (66)

சாந்தோக்ய உபநிஷத் 8வது அத்யாயத்தில் எவ்வித தோஷமுமற்ற ஆத்மாவைத்தேடியடைந்தால் எல்லாம் கிடைத்ததாகும் என்று பிரஹ்மா உபதேசித்ததாகக் கேட்டு, தேவேந்திரன் அவரிடம் போய் பல முறையாக மொத்தம் 101 தேவவருஷங்கள் சுச்ரூஷை செய்து ஆத்மஞானத்தை

யடைந்தான் என்று கண்டிருக்கிறது. அதையும் இங்கே சுருக்கமாகக் காட்டுகிறார்:—

पारोक्ष्येण विबुध्येन्द्रो य आत्मेत्यादिलक्षणात् ।
अपरोक्षीकर्तुम् इच्छन् चतुर्वारं गुरुं ययौ ॥ ६७ ॥

இந்திரன் 'எந்த ஆத்மா...' முதலான லக்ஷணத்திலிருந்து (ஆத்மாவை) பரோக்ஷமாக அறிந்துகொண்டு அதை அபரோக்ஷமாகச் செய்துகொள்ளவேண்டும் என்று எண்ணி நான்கு தடவை குருவை (பிரஹ்மாவை) அண்டிச் சென்றான். (67)

ஐதரேய உபநிஷத்திலும் இவ்விஷயம் காணப்படுகிறது:—

आत्मा वा इदं इत्यादौ परोक्षं ब्रह्म लक्षितम् ।
अध्यारोपापवादाभ्यां प्रज्ञानं ब्रह्म दर्शितम् ॥ ६८ ॥

'இது ஆத்மாவாகவே ...' என்று முதலில் பரோக்ஷமாக பிரஹ்மம் லக்ஷணத்தினால் குறிப்பிடப்பட்டது. (பிறகு) அத்யாரோபம் அபவாதம் இவைகளால் ப்ரக்ஞான ரூபமான ஆத்மாவே பிரஹ்மம் என்று காட்டப்பட்டது.

பிரஹ்மத்தில் உலகம் எப்படி தோன்றிற்று என்று எடுத்துச் சொல்வது அத்யாரோபம்; அவ்விதம் தோன்றினதை விலக்கி அடியிலுள்ள வாஸ்தவமான வஸ்துவை அறிவிக்கும் முறை, அபவாதம், இவ்வுபநிஷத்தில் இரண்டும் வர்ணிக்கப்பட்டிருக்கிறது. (68)

இதுவரை சொன்னதை ஸங்கிரஹிக்கிறார்:—

अवान्तरेण वाक्येन परोक्षा ब्रह्मधीः भवेत् ।
सर्वत्रैव महावाक्यविचारात् अपरोक्षधीः ॥ ६९ ॥

எல்லா இடத்திலேயும் மத்தியிலுள்ள வாக்கியத்தினால் பிரஹ்ம விஷயமான ஞானம் பரோக்ஷமாக ஏற்படும். மஹா வாக்கிய விசாரத்தினால் அபரோக்ஷ ஞானம் (ஏற்படும்). (69)

அபரோக்ஷ ஞானம் ஏற்படுவதற்கு மஹாவாக்கியம் எப்படி உபயோகப்படுகிறது. என்ற விஷயத்தை ஸ்ரீமத் சங்கரபகவத் பாதாள் வாக்ய விருத்தி என்ற பிரகரணத்தில் சொல்லியிருக்கிறார். அதுவே தெளிவாயிருப்பதினால் வியாக்யானம் தேவையில்லை யென்று அதிலிருந்து எட்டு சுலோகங்களை அப்படியே இங்கே உதாஹரிக்கிறார்:—

ब्रह्मापरोक्ष्यसिद्ध्यर्थं महावाक्यं इतीरितम् ।
वाक्यवृत्तौ अतो ब्रह्मापरोक्ष्ये विमतिर्न हि ॥ ७० ॥

பிரஹ்ம விஷயமாக அபரோக்ஷஞானம் ஏற்படுவதற்காக மஹாவாக்யம் (தேவைப்படுகிறது) என்று வாக்கியவிருத்தியில் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. ஆகையால் (மஹாவாக்யத்திலிருந்து) பிரஹ்ம அபரோக்ஷஞானம் ஏற்படும் விஷயத்தில் அபிப்பிராய பேதம் கிடையாது. (70)

வாக்கியவிருத்தியிலுள்ள சுலோகங்களாவன:—

आलम्बनतया भाति योऽस्मत्प्रत्ययशब्दयोः ।
अन्तःकरणसंभिन्नबोधः स त्वंपदाभिधः ॥ ७१ ॥

'நான்' என்கிற எண்ணத்திற்கும் வார்த்தைக்கும் ஆலம்பனமாக எது தோன்றுகிறதோ, அந்த அந்தக்கரணத்துடன் கலந்த அறிவு 'நீ' என்ற பதத்தினால் சொல்லப்படுகிறது. (வாக்யவிருத்தி சு. 44) (71)

मायोपाधिः जगद्योनिः सर्वज्ञत्वादिलक्षणः ।
पारोक्ष्यशबलः सत्याद्यात्मकः तत्पदाभिधः ॥ ७२ ॥

மாயையை உபாதியாயுடையவரும், உலகத்திற்கு காரணமாயும், ஸர்வக்ஞத்தன்மை முதலியதை லக்ஷணமாகக் கொண்டவரும், நேரில் அறியமுடியாமல் மறைபட்டவரும், ஸத்யம், (ஞானம், ஆனந்தம் அனந்தம்) முதலிய ஸ்வரூபமுள்ளவருமாயிருப்பவர் 'அது' என்ற பதத்தினால் சொல்லப்படுகிறார். (,, 45)

ஸர்வக்ஞத்தன்மை முதலியது உலகப் பார்வையில் லக்ஷணமாயிருப்பதால் தடஸ்த லக்ஷணம் எனப்படும். உலக ஸம்பந்தமன்னியிலிருக்கும் ஸத்யம் முதலான தன்மை ஸ்வரூப லக்ஷணம் எனப்படும். அறியமுடியாமலிருப்பது அவருடைய தோஷமில்லை; நம்முடைய அறியாமையினுல்தான் அவரை அறியமுடியவில்லை. (72)

'நீ' என்பதிலுள்ள எல்லா அம்சங்களும் 'அது' என்பதிலுள்ள எல்லா அம்சங்களுடன் ஒன்ருகிவிடாது. ஆகையால் 'நீ அது' என்று இரண்டையும் ஒன்ருகச்சொல்லும்போது விரோதப்படும் அம்சங்களை விலக்கியேதான் பார்க்கவேண்டும். இவ்விதம் வார்த்தையிலிருந்து கிடைக்கும் எல்லா அம்சங்களையும் வைத்துக்கொள்ளாமல் சிலதை விலக்கி சிலதை மாத்திரம் வைத்துக்கொண்டு அர்த்தம் செய்து கொள்ளும் முறையை லக்ஷணை யென்று சொல்வார்கள். அதைத்தான் இங்கே கைக்கொள்ளவேண்டுமென்று எடுத்துச்சொல்கிருர்—

प्रत्यक्परोक्षतैकस्य सद्वितीयत्वपूर्णता ।
विरुद्ध्येते यतः तस्मात् लक्षणा संप्रवर्तते ॥ ७३ ॥

ஒரே வஸ்துவிற்கு உள்ளேயிருக்கும் தன்மையும் தெரியாமலிருக்கும் தன்மையும் விரோதப்படுகிறது. (இதுபோலவே) ஒரே வஸ்துவிற்கு இரண்டாவது பொருளுடன் கூடியிருக்கும் தன்மையும் எங்கும் நிறைந்திருக்கும் தன்மையும் விரோதப்படுகிறது. ஆகையால் (இங்கே) லக்ஷணை ப்ரவர்த்திக்கிறது.

'நீ' என்ற ஜீவன் உள்ளேயிருப்பது, பலவாயுள்ளது; 'அது' என்கிற ஜகத்காரண ப்ரஹ்மம் நேரில் அறியக்கூடியதாக இல்லை. ஒன்ருகவே எங்கும் வ்யாபித்திருக்கிறது. இந்த அம்சங்களெல்லாம் ஒன்ருேடொன்று விருத்தமாக இருப்பதால் இவைகள் எல்லாம் ஒரே இடத்தில் சேர்ந்திருக்க முடியாது. ஆகையால் லக்ஷணையால் விரோதப்படும் அம்சங்களை விலக்கித்தான் 'நீ அது' என்ற வாக்யத்திற்கு அர்த்தம் செய்துகொள்ளவேண்டும். (73)

இந்த லக்ஷணை மூன்றுவிதமென்று ஸ்வாத்ம நிருபணம் என்ற பிரகரணத்தில் ஸ்ரீசங்கரபகவத்பாதரே எடுத்துச்சொல்லி

யிருப்பதால் அதை இங்கே விளக்காமல் அம்மூன்று விதத்தில் 'ஜஹத்-அஜஹத் (விட்டு விடாத) லக்ஷணை என்ற பாக லக்ஷணைதான் இங்கே தேவையென்று அதைமாத்திரம் காட்டுகிறார் :—

तत्त्वमस्यादिवाक्येषु लक्षणा भागलक्षणा ।
सोऽयं इत्यादिवाक्यस्थपदयोरिव नापरा ॥ ७४ ॥

'நீ அதுவாய் இருக்கிறாய்' இதுமுதலான வாக்யங்களில், 'அவன் இவன்' முதலான வாக்யத்திலுள்ள பதங்களுக்குப்போல 'பாகலக்ஷணை' தான் (தேவைப் படும்) லக்ஷணை; வேறுவித லக்ஷணையில்லை.

முன் ஒரு காலத்தில் ஒரு இடத்தில் ஒரு உடையில் ஒரு வயதில் ஒரு உத்யோகத்தில் பார்க்கப்பட்டவர் பின்னால் வேறு காலத்தில் வேறு இடத்தில் வேறு உடையில் வேறு வயதில் வேறு உத்யோகத்தில் பார்க்கப்பட்டாரேயானால், 'அவர்தான் இவர்' என்று உணர்கிறோம். அப்பொழுது 'அவர்' என்பதில் அடங்கிய காலம் தேசம் முதலியது 'இவர்' என்பதில் அடங்கிய காலம், தேசம் முதலியதுடன் முரண்படுவதால், அவைகளை விலக்கி இரண்டிலும் பொதுவாயுள்ள மனிதனை மாத்திரம் கிரஹிக்கிறோம். அப்படியே 'நீ' என்பதிலும் 'அது' என்பதிலும் முரண்படும் அம்சங்களை விலக்கிவிட்டு, இரண்டிலும் பொதுவாயுள்ள சைதன்யத்தை மாத்திரம் கிரஹிக்கவேண்டும். இவ்விதம் கிரஹிப்பது பாகலக்ஷணை என்ற முறையாகும். (74)

உலகத்தில் எந்த பாஷையிலும் விஷயத்தைத் தெரியப் படுத்துவதற்கு வாக்யங்கள் உபயோகப்படுகின்றன. வாக்யம் என்றாலே க்ரியா பதம் (வினைச்சொல்) அதாவது ஏதேனும் செயலைக் குறிக்கும் வார்த்தையிருக்கவேண்டும். 'உபாத்யாயர், ராமய்யருடைய புத்திரனை, பிரம்பால் அடித்தார், தண்டிப்பதற்காக, அவன் விஷமம் செய்ததினால், ஸாயங்காலம், பள்ளிக் கூடத்தில்' என்ற வாக்யம் எடுத்துக்கொள்வோம். 'அடித்தார்' என்பதுதான் செயலைக் குறிக்கும் க்ரியா பதம். 'அடித்தது யார்?' உபாத்யாயர்; 'அடித்தது யாரை' புத்திரனை; 'அடித்தது எதனால்' பிரம்பினால்; 'அடித்ததின் உத்தேசம் என்ன?' தண்டிப்பதற்காக; 'அடித்ததற்குக் காரணம்

என்ன?' விஷமம் செய்ததினால்; 'அடிபட்டவன் யார் புத்திரன்?' ராமய்யர் புத்திரன்; 'அடித்தது எப்பொழுது?' ஸாயங்காலம்; 'அடித்தது எங்கே?' பள்ளிக்கூடத்தில். இவ்விதம் எல்லா வார்த்தைகளும் 'அடித்தார்' என்ற வினைச் சொல்லுடன் ஸம்பந்தப்பட்டிருக்கிறது. அப்படியிருந்தும் 'ராமய்யர் புத்திரன்' என்ற பதிலில் 'ராமய்யர்' என்ற பதம் புத்திரனுக்கு மாத்திரம் ஸம்பந்தமே தவிர 'அடித்தார்' என்பதுடன் நேரில் ஸம்பந்தப்படாது. அப்படியே, 'எந்த உபாத்யாயர்?' கணக்கு உபாத்யாயர்; 'எவ்விதப் பிரம்பு?' நீளமான பிரம்பு; 'என்ன விஷமம்?' திருடினான்; 'என்று ஸாயங்காலம்?' வெள்ளிக்கிழமை ஸாயங்காலம்; 'எந்தப் பள்ளிக்கூடத்தில்?' சாலைத்தெருவிலுள்ள பள்ளிக்கூடத்தில்; என்பதுபோலுள்ளவையெல்லாம் வினைச்சொல்லுடன் நேரில் ஸம்பந்தப்படாமல், ஒவ்வொரு வார்த்தைகளுடன் மாத்திரம் ஸம்பந்தப்படுவதால் அவை விசேஷணங்கள் எனப்படு கின்றன. வினைச்சொல்லுடன் நேரில் ஸம்பந்தப்படுபவைகள் வாக்யத்திற்கே அங்கமாயிருப்பதால் ஸம்ஸ்ருஷ்டம் எனப்படு கின்றன. 'மோதிரம் தங்கமாயிருக்கிறது', 'நீ ப்ரஹ்மமாய் இருக்கிறாய்' என்பதுபோலுள்ள இடங்களில் 'இருக்கிறது' என்பது வினைச்சொல் (க்ரியா பதம்) என்ற வ்யவஹாரம் இருந்தபோதிலும் 'இருப்பு' என்பது ஸ்திதியைக் குறிக்குமே தவிர எவ்வித செயலையும் குறிப்பதில்லை. ஆகையால் இங்கே விசேஷணம் என்றோ ஸம்ஸர்க்கம் என்றோ சொல்வதற்கு இடமில்லை. 'மோதிரம் எதனால் தங்கம், எதற்காக தங்கம், எப்பொழுது தங்கம், எங்கே தங்கம்?' போலுள்ள கேள்வி களுக்கே வழியில்லை. இவ்விடத்தில் மோதிரத்திற்கும் தங்கத் திற்கும் என்ன ஸம்பந்தம்? என்றால் 'ஒன்றாயிருக்கும் ஸம்பந்தம்தான்' என்றுதான் சொல்லவேண்டும். 'அப்படி யானால் இரண்டு வார்த்தைகள் எதற்கு' என்று கேட்டால், 'இவ்விரண்டையும் தனித்தனியென்று பிரித்துக்காட்டக்கூடிய அம்சங்கள் அவ்வார்த்தைகளில் இருந்தால் அவைகளை விட்டுவிட்டுப் பொதுவாயுள்ள அம்சத்தைத்தான் இவ்வாக்யம் சொல்கிறது என்று அறிந்துகொள்ளவேண்டும்' என்பதுதான் பதில் என்று சொல்கிறார்:—

संसर्गो वा विशिष्टो वा वाक्यार्थो नात्र संमतः ।
अखण्डैकरसत्वेन वाक्यार्थो विदुषां मतः ॥ ७५ ॥

இங்கே வாக்கியத்தின் அர்த்தம் ஸம்ஸர்க்கம் என்றுவது விசிஷ்டமென்றுவது ஒப்புக்கொள்வது கிடையாது. துண்டு படாமல் ஒரே தன்மையுடனிருப்பதாகவிருக்கும் வாக்கியார்த்தம்தான் வித்வான்களுக்கு ஸம்மதமானது. (,, 38) (75)

அந்த அர்த்தம் எவ்விதமுள்ளது என்பதைத் தெளிவு படுத்திக் காட்டுகிருர்:—

प्रत्यग्बोधो य आभाति सोऽद्वयानन्दलक्षणः ।
अद्वयानन्दरूपश्च प्रत्यग्बोधैकलक्षणः ॥ ७६ ॥

எது உள்ளேயிருக்கும் அறிவாக ப்ரகாசிக்கிறதோ அதுவே இரண்டற்ற ஆனந்த ஸ்வரூபமாய் உள்ளது. எது இரண்டற்ற ஆனந்தஸ்வரூபமோ அதுவே உள்ளே இருக்கும் அறிவையே ஸ்வரூபமாயுள்ளது. (,, 39)

इत्थं अन्योन्यतादात्म्यप्रतिपत्तिः यदा भवेत् ।
अब्रह्मत्वं त्वमर्थस्य व्यावर्तेत तदैव हि ॥ ७७ ॥

तदर्थस्य च पारोक्ष्यं, यद्येवं किं ततः शृणु ।
पूर्णानन्दैकरूपेण प्रत्यग्बोधोऽवतिष्ठते ॥ ७८ ॥

இவ்விதம் ஒன்றுக்கொன்று ஒன்றேயென்ற ஞானம் எப்பொழுது ஏற்படுகிறதோ, அப்பொழுதுதான் அல்லவா 'நீ' என்கிற வஸ்துவிற்கு (ஜீவனுக்கு) பிரஹ்மமில்லாத்தன்மையும் 'அது' என்கிற வஸ்துவிற்கு (பிரஹ்மத்திற்கு) பரோக்ஷமாயிருக்கும் தன்மையும் விலகும் 'இவ்விதமேற்பட்டால் அதினுல் என்ன?' கேள். உள்ளேயிருக்கும் அறிவு (ஆத்மா) பூர்ணமாய் ஆனந்தமே ஸ்வரூபமாய் (ப்ரஹ்மமாய்) நிலேத்து விடும். (40-41) (77-78)

एवं सति महावाक्यात् परोक्षज्ञानं ईर्यते ।
यैः तेषां शास्त्रसिद्धान्तविज्ञानं शोभतेतराम् ॥ ७९ ॥

இவ்விதம் இருக்கையில், மஹாவாக்கியத்திஞல் பரோக்ஷஞானம்(தான்) ஏற்படுமென்று எவர்களால் சொல்லப்படுகிறதோ, அவர்களுடைய சாஸ்திர ஸித்தாந்த விஷயமான அறிவு மிகவும் அழகாக இருக்கிறது!

அவர்கள் சாஸ்திர ஸித்தாந்தத்தை அறிந்தவர்களில்லை யென்று தாத்பர்யம். (79)

आस्तां शास्त्रस्य सिद्धान्तो, युक्त्या वाक्यात् परोक्षधीः ।
स्वर्गादिवाक्यवत्, नैवं दशमे व्यभिचारतः ॥ ८० ॥

'சாஸ்திர ஸித்தாந்தம் இருக்கட்டும். யுக்தியால் கவனித்தால், ஸ்வர்கம் முதலியதைச் சொல்லும் வாக்கியத்திலிருந்து (பரோக்ஷ ஞானமே ஏற்படுகிறது அதைப்)போல மஹாவாக்கியத்திலிருந்தும் பரோக்ஷ ஞானம்தான் ஏற்படும்' என்ருல் அப்படியல்ல, பத்தாவது மனிதன் விஷயத்தில் (இந்த யுக்தி) பிசகி விடுகிறபடியால். (80)

தான் பிரத்யக்ஷமாய் இருக்கும்போது 'நீதான் பத்தாவது' என்று கேட்டதும் இருக்கிற பிரத்யக்ஷத்தன்மை போய் பரோக்ஷத்தன்மை வராதல்லவா? அதுபோல தனக்கு தன்னுள்ளிருக்கும் ஆத்மா நன்கு பிரகாசித்துக்கொண்டிருக்கும் போது 'நீ தான் பிரஹ்மம்' என்று சொன்னவுடன் அபரோக்ஷத் தன்மைபோய் பரோக்ஷத்தன்மை எப்படி வரமுடியும்? என்கிருர்:—

स्वतोऽपरोक्षजीवस्य ब्रह्मत्वमभिवाञ्छतः ।
नश्येत् सिद्धापरोक्षत्वं इति युक्तिः महत्यहो ॥ ८१ ॥

ஸ்வபாவமாகவே அபரோக்ஷமாயிருக்கிற ஜீவனுக்கு, பிரஹ்மத்தன்மை வேண்டுமென்று நினைப்பவனுக்கு, ஏற்கனவே இருக்கும் அபரோக்ஷத்தன்மை நசித்துவிடும் என்கிற மேலான யுக்தி மிகவும் ஆச்சர்யமே! (81)

वृद्धिमिष्टवतो मूलमपि नष्टं इतीदृशम् ।
लौकिकं वचनं सार्थं संपन्नं त्वत्प्रसादतः ॥ ८२ ॥

'விருத்திக்கு (அதிகமாகவேண்டுமென்று அல்லது வட்டிக்கு) ஆசைபட்டவனுக்கு முதலும் போய்விட்டது. என்ற இவ்விதமான உலகத்தார் சொல்லும் வாக்கு, உன்னுடைய அனுக்ரஹத்தினுல், அர்த்தமுள்ளதாக ஏற்பட்டுவிட்டது. (82)

வேறு விதமாக ஒரு ஆக்ஷேபணையைக்கிளப்பி ஸமாதானம் சொல்கிருர்:—

अन्तःकरणसंभिन्नबोधो जीवोऽपरोक्षताम् ।
अर्हत्युपाधिसद्भावात्, न तु ब्रह्मानुपाधितः ॥ ८३ ॥

'அந்த:கரணத்துடன் கலந்த அறிவாகிய ஜீவன், (அந்த:கரணமாகிய) உபாதி இருப்பதினுல், அபரோக்ஷத் தன்மையுடன் இருப்பது நியாயம். பிரஹ்மமோ, எவ்வித உபாதியுமற்றதான படியால், (அபரோக்ஷத் தன்மையுடன் இருப்பது) முடியாது'

नैवं, ब्रह्मत्वबोधस्य सोपाधिविषयत्वतः ।
यावद्विदेहकैवल्यं उपाधेः अनिवारणात् ॥ ८४ ॥

அப்படியல்ல. (நான்) பிரஹ்மம் என்கிற அறிவும் உபாதியுடன்கூடியதையே விஷயமாக உடையதாக இருத்தலால், விதேஹ கைவல்யம் ஏற்படும்வரை உபாதி நிவிருத்தியாகாத காரணத்தினுல்.

ஜீவன் முக்தி தசையில் தான் 'நான் பிரஹ்மம்' என்ற அறிவு. அப்பொழுது சரீரம் முதல் புத்திவரை எல்லா உபாதிகளும் இருப்பதால் அப்பொழுது இருக்கும் ஞானம் உபாதியற்றது என்று சொல்லமுடியாது. சரீராதிகள் விலகி விதேஹ கைவல்யம் அடைந்து விட்டால் பிரஹ்மமாகவேயிருந்துவிடுகிருரே தவிர அங்கே 'நான் பிரஹ்மம்' என்ற அறிவிற்கு இடமேயில்லை, 'நான்' என்பதே போய்விடுகிறபடியால். (84)

'நான் பிரஹ்மம்' என்ற ஞானம் ஏற்பட்டபிறகும் உபாதியிருக்குமேயானால் ஜீவனுயிருப்பதற்கும் பிரஹ்மமாயிருப்பதற்கும் என்ன வித்யாஸம்? என்றால்:—

अन्तःकरणसाहित्यराहित्याभ्यां विशिष्यते ।
उपाधिः जीवभावस्य ब्रह्मतायाश्च, नान्यथा ॥ ८५ ॥

அந்த:கரணத்துடன் சேர்ந்திருப்பது, விலகியிருப்பது, என்பதினால், ஜீவன் என்பதற்கும் பிரஹ்மம் என்பதற்கும், உபாதி வேறுபடுகிறது; வேறுவிதமாக அல்ல. (85)

அந்த:கரணம் விலகியிருப்பது எப்படி உபாதியாகுமென்று தோன்றலாம். ஒரே மனிதனை சாப்பிட்டவன், சாப்பிடாதவன் என்று வியவஹாரம் செய்ய முடிகிறது. தலைப்பாகை தரித்தவன், தலைப்பாகை தரிக்காதவன் என்றெல்லாம் சொல்ல முடியும். இரண்டு அடைமொழிகளும் அவனுக்கு விசேஷணங்கள் தான். இருப்பது எப்படி உபாதியோ அப்படியே இல்லாததும் உபாதிதான், என்கிறார்:—

यथा विधिः उपाधिः स्यात् प्रतिषेधः तथा न किम् ।
सुवर्णलोहभेदेन शृङ्खलात्वं न भिद्यते ॥ ८६ ॥

விதி (அப்படியென்று சொல்வது) எப்படி உபாதியோ, அப்படியே பிரதிஷேதம் (அப்படியல்லவென்று சொல்வது) ஏன் (உபாதி) இல்லை? தங்கத்தினால் செய்தது, இரும்பினால் செய்தது, என்கிற வித்யாஸத்தினால், சங்கிலியாயிருக்கும் தன்மை வேறுபடுவதில்லை. (86)

अतद्व्यावृत्तिरूपेण साक्षात् विधिमुखेन च ।
वेदान्तानां प्रवृत्तिः स्यात् द्विधेत्याचार्यभाषितम् ॥ ८७ ॥

அதல்லாததிலிருந்து விலக்கிக்காட்டுகிற விதமாயும் நேரேயே விதிவாயிலாகவும், ஆக இரண்டுவிதமாக உபநிஷத்துக்களின் போக்கு (உபதேசமுறை) இருக்கும் என்று ஆசார்யாள் சொல்லியிருக்கிறார்.

இவ்விஷயம் 'ஆத்மபோதம்' 57-வது சுலோகத்தில் காண்கிறது. (87)

अहमर्थपरित्यागात् अहं ब्रह्मेति धीः कुतः ।
नैवं, अंशस्य हि त्यागो भागलक्षणयोदितः ॥ ८८ ॥

'நான்' என்பதின் அர்த்தத்தை விட்டுவிடுவதினல் 'நான் பிரஹ்மம்' என்ற புத்தி எப்படி ஏற்படமுடியும்?- அப்படியல்ல. பாகலக்ஷணையால் ஒரு அம்சத்திற்கு மாத்திரமல்லவா தியாகம் சொல்லியிருக்கிறேம். (88)

अन्तःकरणसंत्यागात् अवशिष्टे चिदात्मनि ।
अहं ब्रह्मेति वाक्येन ब्रह्मत्वं साक्षिणीक्ष्यते ॥ ८९ ॥

அந்தःகரணத்தை விட்டுவிட்டு மீதமிருக்கும் சைதன்ய ஸ்வரூபமான ஸாக்ஷியினிடத்தில், ''நான் பிரஹ்மம்' என்ற வாக்கியத்தினுல், பிரஹ்மத்தன்மை அறியப்படுகிறது. (89)

ஸாக்ஷி பிரஹ்மமாக அறியப்படுகிறது என்ருல், அதுவும் குடம் முதலியதைப்போல அறியப்படும் பதார்த்தமாகி விட்டபடியால் ஜடமாக இருக்கவேண்டுமே? சைதன்யமாக எப்படியிருக்கமுடியும்? என்ற ஸந்தேஹம் ஏற்படக்கூடும். அதினுல் குடத்தை அறிவதற்கும் ஸாக்ஷியை அறிவதற்கும் உள்ள வித்தியாஸத்தைத் தெளிவுபடுத்திக் காட்டுகிருர். இவ்விஷயம் முன் 49-வது சுலோகத்தில் சுருக்கமாகச் சொல்லப்பட்டது. அதையே இங்கே வேறுவிதமாக எடுத்துச் சொல்கிருர். ஒரு இருட்டறையில் இருக்கும் பதார்த்தத்தைப் பார்க்கவேண்டுமாஞல் பார்க்கும் சக்திவாய்ந்த கண்ணின் பார்வையை அதன்பேரில் செலுத்தவேண்டுமென்பது வாஸ்தவம். ஆனுல் அது மாத்திரம் போதாது. பதார்த்தத்தை மூடிக்கொண்டிருக்கிற இருட்டை விலக்க வெளிச்சமும் தேவை அது இல்லாமல் கண்ணை எவ்வளவு திறந்து பார்த்தாலும் பதார்த்தம் விளங்காது. அதன் பேரில் பிரகாசம் விழும்படிசெய்து இருட்டை விலக்கி விட்டு பதார்த்தத்தைப் பார்க்கவேண்டும். அவ்வறையில் இருட்டில்லாமல் ஏற்கனவே வெளிச்சமாயிருந்தால் புதிதாக வெளிச்சம் தேவையில்லையே தவிர, அங்கு

இருந்துவரும் வெளிச்சத்தின் தேவையுண்டு. அப்பதார்த்தமே வெளிச்சமாயிருக்கிற தீபமாயிருந்தால் அதுதானே பிரகாசிக்கிற படியால் பார்வையை மாத்திரம் அதன் பேரில் செலுத்தினுல் போதும். பார்வையையும் செலுத்தவேண்டாம் என்ருல், பதார்த்தம் எவ்வளவு பிரகாசமாயிருந்த போதிலும் இவனுடைய அறிவிற்கு விஷயமாகாது. ஆகையால் ஜடபதார்த்தத்தை கிரஹிக்க வெளிச்சம் பார்வை இரண்டும் அவசியமாகிறது. ஸ்வயம் பிரகாச பதார்த்தத்தை கிரஹிக்க பார்வை மாத்திரம் அவசியமாகிறது. ஆத்மா ஸ்வயம் பிரகாச மானதினுல் அதை பிரகாசப்படுத்த வேறு பிரகாசம் தேவை யில்லை; வேறு பிரகாசம் அதை பிரகாசப்படுத்தவும் முடியாது: ஆகையால் அது குடத்தைப்போல அறிவிற்கு விஷயமில்லை யென்று சொல்லப்படுகிறது. ஆனுல் அதை நோக்கி புத்தி விருத்தியை செலுத்தினுலொழிய தெரிவதில்லையானதினுலும் புத்திவிருத்தியை செலுத்தினுல் தெரிகிறபடியினுலும், அது அறிவிற்கு விஷயம் என்றும் சொல்லப்படுகிறது என்பதை விளக்கிக் காட்டுகிருர்:—

स्वप्रकाशोऽपि साक्ष्येवं धीवृत्त्या व्याप्यतेऽन्यवत् ।
फलव्याप्यत्वमेवास्य शास्त्रकृद्भिः निवारितम् ॥ ९० ॥

ஸ்வயம் பிரகாசமாயிருந்தபோதிலும் ஸாக்ஷி, மற்ற பதார்த்தங்களைப்போலவே, புத்திவிருத்தியினுல் வியாபிக்கப்படுகிறது. இதற்கு சிதாபாஸனுல் வியாபிக் கப்படும் தன்மை மாத்திரம்தான் சாஸ்திரக்காரர்களால் (கிடைய்ாதென்று) தடுக்கப்பட்டிருக்கிறது. (90)

बुद्धितत्स्थचिदाभासौ द्वावपि व्याप्नुतो घटम् ।
तत्राज्ञानं धिया नश्येत्, आभासेन घटः स्फुरेत् ॥ ९१ ॥

புத்தி, அதிலுள்ள சிதாபாஸன், இரண்டுமே குடத்தை வியாபிக்கிறது. அவையிரண்டில், புத்தி யினுல் அக்ஞானம் (அறியவில்லையென்பது) நசிக்கும்; சிதாபாஸனுல் குடம் பிரகாசிக்கும். (அறியக்கூடிய தன்மையை அடையும்) (91)

ब्रह्मण्यज्ञाननाशाय वृत्तिव्याप्तिः अपेक्षिता ।
स्वयं स्फुरणरूपत्वात् नाभास उपयुज्यते ॥ ९२ ॥

பிரஹ்ம விஷயத்தில் அக்ஞானம் நசிப்பதற்கு புத்தி விருத்தியினுடைய வியாப்தி அபேக்ஷிக்கப்படுகிறது; தானே பிரகாசஸ்வரூபமாயிருப்பதால் ஆபாஸன் உபயோகப்படுவதில்லை. (92)

चक्षुर्दीपौ अपेक्ष्येते घटादिदर्शने यथा ।
न दीपदर्शने किंतु चक्षुरेकं अपेक्ष्यते ॥ ९३ ॥

குடம் முதலியதைப் பார்க்கும் விஷயத்தில் எப்படி கண், தீபம் இரண்டுமே தேவைப்படுகிறதோ, அப்படி தீபத்தைப் பார்ப்பதில் தேவைப்படுகிறதில்லை; ஆனால் கண் ஒன்று மாத்திரம் தேவைப்படுகிறது. (93)

வேறு தீபத்தைக்கொண்டு போனாலும் அது அங்குள்ள தீபத்தை அதிகமாகப் பிரகாசிக்கச் செய்யாது. அங்குள்ள தீபம் மிகப்பிரகாசமாயிருந்தால் இதுதான் மங்கிப்போகும். அந்த தீப வெளிச்சத்தில் அடங்கினதாகப் போய்விடும். வெய்யிலில் ஒரு கண்ணாடியைக்காட்டி வீட்டிலுள்ள பதார்த்தத்தை பிரகாசிக்கச் செய்யமுடியும். அதில் பிரதிபலிக்கும் ஸூர்யப்பிரகாசம் இதற்கு உபயோகப்படுகிறதே யென்று, அதைக்கொண்டு ஸூர்யனையே பார்க்கலாமென்று ஸூர்யன் பக்கம் திருப்பினால், கண்ணாடிக்குள் பிரதிபிம்ப ஸூர்யன் இருக்குமென்பது வாஸ்தவம்; அதினால் அதன் பிரகாசம் ஆகாசத்திலுள்ள ஸூர்யனுடைய பிரகாசத்துடன் ஒன்றாகிவிடுமே தவிர, ஸூர்யனை முன்னைவிட அதிகமாக பிரகாசிக்கச் செய்யமுடியாது.

स्थितोऽप्यसौ चिदाभासो ब्रह्मण्येकीभवेत् परम् ।
न तु ब्रह्मण्यतिशयं फलं कुर्यात् घटादिवत् ॥ ९४ ॥

(பிரஹ்மத்தை விஷயீகரிக்கும் புத்திவிருத்தியிலும் கூட) இந்த சிதாபாஸன் இருந்தபோதிலும் பிரஹ்மத்

தில் ஒன்ருகவே ஆகிவிடும். குடம் முதலியதில் (விளங்கும்படி செய்வது) போல பிரஹ்மத்தினிடத்தில் எவ்வித விசேஷமான பலனையும் உண்டுபண்ணுது.

अप्रमेयं अनादि चेत्यत्र श्रुत्येदमीरितम् ।
मनसैवेदं आप्तव्यं इति धीव्याप्यता श्रुता ॥ ९५ ॥

"பிரமாணத்தால் அறியத்தக்கதன்று, ஆதியற்றது" (அமிருதபிந்துபநிஷத்) என்றவிடத்தில் வேதத்திஞல் இது (அறியமுடியாத தன்மை) சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. "மனஸிஞலேயேதான் இது (பிரஹ்மம்) அடையவேண்டியது" (கடோபநிஷத்) என்று புத்தியிஞல் வ்யாபிக்கப்படும் தன்மை சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. (95)

புத்தியிஞல் கிரஹிக்கப்படும் தன்மைதான் ப்ரக்ருதமான ப்ருஹதாரண்யக வாக்யத்தில் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது என்பதை எடுத்துக்காட்டுகிருர்:—

आत्मानं चेद्विजानीयात् अयमस्मीति वाक्यतः ।
ब्रह्मात्मव्यक्तिमुल्लिख्य यो बोधः सोऽभिधीयते ॥ ९६ ॥

"ஆத்மாவை இது நான் என்று அறிந்தால்" என்கிற வாக்யத்தில் ப்ரஹ்மம்தான் ஆத்மா என்று விசேஷமாய் கிரஹிக்கிற அறிவு எதுவோ, அதுதான் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. (96)

अस्तु बोधोऽपरोक्षोऽत्र महावाक्यात् तथाऽप्यसौ ।
न दृढः श्रवणादीनां आचार्यैः पुनरीरणात् ॥ ९७ ॥

மஹாவாக்யத்திலிருந்து இங்கே (ப்ரஹ்மவிஷயமாக) ஏற்படும் அறிவு அபரோக்ஷமாகவே இருக்கட்டும். அப்படியிருந்தாலும்கூட அது திடம் (உறுதியுடன் கூடியது) இல்லை, மறுபடியும் (இவ்வறிவு ஏற்பட்ட

பிறகும்கூட) சிரவணம் முதலியவைகள் வேண்டும் என்று ஆசார்யாள் சொல்லியிருப்பதால். (97)

எங்கே அப்படி சொல்லியிருக்கிறுரென்றுல், வாக்ய வ்ருத்தியிலுள்ள 49-வது சுலோகத்தை அப்படியே எடுத்துச் சொல்கிருர்:—

अहं ब्रह्मेति वाक्यार्थबोधो यावत् दृढीभवेत् ।
शमादिसहितः तावत् अभ्यसेत् श्रवणादिकम् ॥ ९८ ॥

"நான் ப்ரஹ்மம் என்ற வாக்யத்தின் அர்த்த விஷயமான ஞானம் எப்பொழுது உறுதிப்படுமோ, அதுவரை சமம் (மனோநிக்ரஹம்) முதலான ஸாதனங்களுடன் கூடினவனுய் சிரவணம் முதலானதை அப்யாஸம் செய்யவேண்டும்". (98)

அந்த ஞானம் உறுதிப்படாமலிருப்பதற்குள்ள காரணங்களைச் சொல்கிருர்:—

बाढं सन्ति ह्यदार्ढ्यस्य हेतवः, श्रुत्यनेकता ।
असंभाव्यत्वं अर्थस्य, विपरीता च भावना ॥ ९९ ॥

உறுதிப்படாமல் இருப்பதற்குக் காரணங்கள் கட்டாயம் இருக்கின்றன. அவையாவன:— 1. வேத வாக்யங்கள் பலவிதமாக இருத்தல், 2. அவைகளில் சொல்லியிருக்கும் விஷயம் ஸம்பவிக்காதே என்ற எண்ணம், 3. விரோதமாக இருந்துவரும் மனோ வ்ருத்தி. (99)

இம்மூன்றுக்கும் முறையே பரிஹாரங்கள்:— 1. சிரவணம், 2. மனனம், 3. நிதித்யாஸனம் என்று காட்டுகிருர்:—

शाखाभेदात् कामभेदात् श्रुतं कर्मान्यथान्यथा ।
एवमत्रापि मा शङ्कीत्यतः श्रवणमाचरेत् ॥ १०० ॥

வேத சாகைகளின் வேற்றுமையாலும், அனுஷ்டிக்கிறவனுடைய காமனைகளின் வேற்றுமையாலும், கர்மா

வெவ்வேறு விதமாகச் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. அதைப் போலவே இங்கேயும் (உபநிஷத் ப்ரதிபாத்யமான ப்ரஹ்ம ஸ்வரூபத்திலும்) கூட (பலவிதங்கள் இருக்குமோ என்று) ஸந்தேஹிக்கக்கூடாது என்ற காரணத்தினால் சிரவணத்தை அனுஷ்டிக்கவேண்டும்.

வேதங்கள் வேறுபட்டபோதிலும் அதில் கூறப்பட்ட தத்வம் ஒரேவிதம்தான் என்று தெரிந்துகொள்வதற்காக வேத வாக்யங்களின் தாத்பர்யத்தை குருமுகமாக ஸந்தேஹமன்னியில் அறிந்துகொள்ளவேண்டும். இதுவே சிரவணம் எனப்படும்—

वेदान्तानां अशेषाणां आदिमध्यावसानतः ।
ब्रह्मात्मन्येव तात्पर्यं इति धीः श्रवणं भवेत् ॥ १०१ ॥

எல்லா உபநிஷத்துக்களுக்கும் ஆரம்பத்திலோ, மத்தியிலோ, முடிவிலோ, ப்ரஹ்மமும் ஆத்மாவும் ஒன்று என்பதிலேயே தாத்பர்யம் என்று அறிந்து கொள்வது சிரவணம் ஆகும். (101)

உபநிஷத்துக்களில் சொல்லப்பட்டிருப்பது ப்ரஹ்மமும் ஆத்மாவும் ஒன்று என்பது தான் என்ற ஞானம் நிச்சயமாய் ஏற்பட்டு விட்டாலும், அதெப்படி ப்ரஹ்மமும் ஆத்மாவும் ஒன்ருகமுடியும் என்று ஸந்தேஹமிருக்கக்கூடியதால், அவ்வித ஸந்தேஹங்களை நிவ்ருத்தி செய்துகொள்வதற்காக யுக்தியைக் கொண்டு ஆலோசனை செய்து, உபநிஷத்துக்களின் தாத்பர்யம் சரிதான் என்று தீர்மானித்துக்கொள்வது மனனம் எனப்படும். வ்யாஸ பகவான் ப்ரஹ்மஸூத்ரத்தில் முதல் அத்யாயத்தில் சிரவணத்தையும், இரண்டாவது அத்யாயத்தில் மனனத்தையும் செய்யும் முறையைக் காட்டியிருக்கிருர் என்பதை இங்கு குறிப்பிடுகிருர் —

समन्वयाध्याय एतत् सूक्तं, धीस्वास्थ्यकारिभिः ।
तर्कैः संभावनार्थस्य द्वितीयाध्याय ईरिता ॥ १०२ ॥

ஸமன்வயாத்யாயத்தில் (எல்லா உபநிஷத் வாக்யங்களும் ஒரேவிதமாய் பொருத்தமாய் ப்ரஹ்மத்

தையே போதிக்கிறது என்று காட்டும் முதல் அத்யாயத்தில்) இது (சிரவணம்) நன்கு சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. புத்தியைத் தன் நிலையில் இருக்கும்படிச் செய்யக்கூடிய (ஸந்தேஹங்களால் கலங்காமல் செய்யக்கூடிய) யுக்திகளால் (உபநிஷத்துக்களின் தாத்பர்யமென்று கிரஹித்த)விஷயம் ஸம்பவிக்கக்கூடியதுதான் (யுக்திக்கு விரோதமில்லை) என்பது இரண்டாவது அத்யாயத்தில் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. (102)

உபநிஷத்தில் சொல்லியிருப்பது என்னவென்று தீர்மானமாக அறிந்து, அது நியாயந்தான் என்று உணர்ந்தாலும், அதன் அனுபவமேற்படாமலிருக்கும். அதற்காக மனஸை அதிலேயே நிறுத்தி அப்யாஸம் செய்வது நிதித்யாஸனம் எனப்படும்—

बहुजन्मदृढाभ्यासात् देहादिष्वात्मधीः क्षणात् ।
पुनः पुनरुदेत्येवं जगत्सत्यत्वधीरपि ॥ १०३ ॥

பல ஜன்மங்களில் திடமாக அப்யாஸம் செய்திருப்பதினால் தேஹம் முதலியதே ஆத்மா என்கிற எண்ணம் ஒரு க்ஷணத்தில் அடிக்கடி ஏற்பட்டுக்கொண்டே இருக்கும்; அப்படியே ஜகத் ஸத்யம் என்கிற எண்ணமும் (திரும்பத்திரும்ப ஏற்பட்டுக்கொண்டே இருக்கும்). (103)

विपरीता भावनेयं, ऐकाग्र्यात् सा निवर्तते ।
तत्त्वोपदेशात् प्रागेव भवत्येतत् उपासनात् ॥ १०४ ॥

இதுதான் விபரீதஎண்ணம் என்பது. இது மனஸ் ஒருமுனைப்படுவதால் நிவ்ருத்தியாகும். இது (மனஸ் ஒருமுனைப்படுவது) தத்வம் உபதேசம் பெறுவதற்கு முன்னாலேயே உபாஸனையினால் ஏற்பட்டிருக்கும்.

உபாஸனை என்பது ப்ரஹ்மத்திற்கு சாஸ்திர விஹிதமான ஏதேனும் குணம், நாமம், ரூபம் கொடுத்து ஸகுணமாகப் பாவித்து அதிலேயே மனஸை நிறுத்தி ஈடுபடும்படி செய்வது

அது முன்னால் கண்டிருக்கிறபடி ஸ்தூலமான விக்ரஹாராதனை யிலிருந்து அந்தர்யாமி வரையுள்ள எல்லாவிதங்களையும் குறிக்கும். (104)

उपास्तयोऽत एवात्र ब्रह्मशास्त्रेऽपि चिन्तिताः ।
प्रागनभ्यासिनः पश्चात् ब्रह्माभ्यासेन तत् भवेत् ॥ १०५ ॥

அதனால்தான் (மனஸ் ஒருமுகப்படுவதை உத்தே சித்துத்தான்) இங்கே ப்ரஹ்ம விஷயமான சாஸ்திரத் தில் (உபநிஷத்துக்களில்) கூட உபாஸனைகள் சிந்திக்கப்பட்டிருக்கின்றன. (இந்த உபாஸனை செய்து ஏகாக்ர சித்தமாயிருப்பதற்கு) முன்னால் அப்யாஸம் செய்யாதவருக்குப் பின்னால் ப்ரஹ்மாப்யாஸத்தினால் அது (ஏகாக்ர சித்தத் தன்மை) ஏற்படும். (105)

ப்ரஹ்மாப்யாஸம் என்றால் என்னவென்று ஸ்ரீசங்கரபகவத் பாதாளுடைய லகுவாக்யவ்ருத்தியிலுள்ள 17-வது ச்லோகத் தையே எடுத்துச்சொல்கிறார்:—

तच्चिन्तनं तत्कथनं अन्योन्यं तत्प्रबोधनम् ।
एतदेकपरत्वं च ब्रह्माभ्यासं विदुः बुधाः ॥ १०६ ॥

"அதையே நினைப்பது, அதைப்பற்றியே பேசுவது, ஒருவருக்கொருவர் அதையே போதித்துக்கொள்வது, இது ஒன்றிலேயே ஈடுபட்டிருப்பது இவைகளை பிரஹ் மாப்பியாஸம் என்று அறிவாளிகள் அறிந்திருக் கிறார்கள்." (106)

ப்ருஹதாரண்யக உபநிஷத்திலும் இதுவிஷயமாயுள்ள வாக்யத்தை அப்படியே உதாஹரிக்கிறார்:—

तमेव धीरो विज्ञाय प्रज्ञां कुर्वीत ब्राह्मणः ।
नानुध्यायात् बहून् शब्दान् वाचो विग्लापनं हि तत् ॥ १०७ ॥

"அவரையே (ஆத்மாவையே) தீரனாயிருக்கும் பிராஹ்மணர் நன்கு அறிந்து அவ்வறிவில் நிலைத்து

இருப்பதை அப்யாஸம் செய்யவேண்டும். பல சப்தங்களை நினைக்கக்கூடாது; (அவ்விதம் நினைத்தால்) வாக்குக்கு அது வீண் சிரமமேயாகும். [IV 4 21] (107)

பகவத்கீதையிலுள்ள வாக்யத்தையும் காட்டுகிருர்:—

अनन्याः चिन्तयन्तो मां ये जनाः पर्युपासते ।
तेषां नित्याभियुक्तानां योगक्षेमं वहाम्यहम् ॥ १०८ ॥

"வேறெதையும் நினைக்காமல் என்னை எந்த ஜனங்கள் சிந்தனை செய்துகொண்டு நாலாவிதத்திலும் உபாஸிக்கிருர்களோ, அவ்விதம் எப்பொழுதும் ஈடுபட்டிருக்கிற அவர்களுடைய யோகக்ஷேமத்தை நான் வஹிக்கிறேன்". (9–22) (108)

इति श्रुतिस्मृती नित्यं आत्मन्येकाग्रतां धियः ।
विधत्तो विपरीताया भावनायाः क्षयाय हि ॥ १०९ ॥

(முன் 103 சுலோகத்தில்கண்ட) விபரீத பாவனை நசிப்பதற்காகவே, இவ்விதம் சுருதியும் ஸ்மிருதியும் புத்திக்கு எப்பொழுதும் ஆத்மாவினிடத்தில் ஒருமுனையுடன் இருக்கவேண்டியதென்பதை விதிக்கின்றன.

விபரீத பாவனை என்ருல் என்னவென்றும் விளக்கிச் சொல்கிருர்:—

यद्यथा वर्तते तस्य तत्त्वं हित्वाऽन्यथात्वधीः ।
विपरीता भावना स्यात् पित्रादौ अरिधीः यथा ॥ ११० ॥

எந்த வஸ்து எப்படி (உண்மையாக) இருக்கிறதோ அந்த வஸ்துவின் (அந்த) வாஸ்தவத் தன்மையை விட்டுவிட்டு வேறுவிதமாக எண்ணுவது விபரீத பாவனையாகும், பிதா முதலியவர்களிடத்தில் சத்ரு என்று நினைப்பது எப்படியோ. (110)

आत्मा देहादिभिन्नोऽयं, मिथ्या चेदं जगत्, तयोः ।
देहाद्यात्मत्वसत्यत्वधीः विपर्ययभावना ॥ १११ ॥

இந்த ஆத்மா தேஹம் முதலியதிலிருந்து (வாஸ்தவமாக) வேறுபட்டது; இந்த ஜகத்தும் (வாஸ்தவத்தில்) மித்யை (ஸத்யமில்லாதது). (அப்படியிருக்கையில்) அவ்விரண்டிலும், (முறையே ஆத்மாவை) தேஹாதி ரூபமாகவும் (ஜகத்தை) ஸத்யமாகவும் (மாற்றி) நினைப்பது, விபரீத பாவனை. (111)

तत्त्वभावनया नश्येत् साऽतो देहातिरिक्तताम् ।
आत्मनो भावयेत्, तद्वत् मिथ्यात्वं जगतोऽनिशम् ॥ ११२ ॥

அது (அந்த விபரீத பாவனை) வாஸ்தவத் தன்மையை பாவிப்பதினால் நிவிருத்தியாகும். ஆகையால் ஆத்மாவின், தேஹத்தைவிட வேருயிருக்கும் தன்மையை பாவிக்கவேண்டும். அதைப்போலவே எப்பொழுதும் ஜகத்தின் மித்யாத்தன்மையை பாவிக்க வேண்டும். (112)

किं मन्त्रजपवत् मूर्तिध्यानवत् वाऽऽत्मभेदधीः ।
जगन्मिथ्यात्वधीश्चात्र व्यावर्त्या स्यात्, उतान्यथा ॥ ११३ ॥

“ஆத்மா (தேஹம் முதலியதைவிட) வேறு என்ற பாவனையும் ஜகத் மித்யா என்ற பாவனையும், மந்திரங்களை ஜபம் செய்வதுபோலவாவது மூர்த்திகளை தியானம் செய்வது போலவாவது, இங்கு (நியமங்களுடன்) திரும்பத் திரும்பச் செய்யவேண்டுமா? அல்லது வேறு விதமாகவா.”? (113)

अन्यथेति विजानीहि दृष्टार्थत्वेन भुक्तिवत् ।
बुभुक्षुः जपवत् भुङ्क्ते न कश्चित् नियतः क्वचित् ॥ ११४ ॥

"வேறுவிதமாய்" என்று அறிந்துகொள், தெரியக் கூடிய பலனை உத்தேசித்திருப்பதால், போஜனத்தைப் போல. போஜனம் செய்ய ஆவலுள்ளவன் எவனும், எங்கேயும் நியமத்தையனுஸரித்து சாப்பிடுவது கிடையாது.

"தெரியக்கூடிய பலன்" என்றால் இங்கேயே ப்ரத்ய க்ஷமாய் அனுபவிக்கக்கூடிய பலன். பரலோகத்திலோ ஜன்மாந்தரத் திலோ அனுபவிக்கக்கூடியதில்லை. பரலோகத்திலோ ஜன்மாந்தரத்திலோ அனுபவிக்கக்கூடிய பலனை சாஸ்திரம் மூலமாகத்தான் அறியமுடியும். மற்ற ப்ரமாணங்களால் அறிய முடியாது.

"நியமம்" என்பது இத்தனை கபளங்கள் சாப்பிடவேண்டும் இத்தனை தடவை விழுங்கவேண்டும் என்பதுபோலுள்ளது. அவரவர்கள் பசிக்குத் தகுந்தபடி அவரவர்கள் சரீரத்தின் தேவைப்படி சாப்பிடுவார்களே தவிர, இதுமாதிரி விஷயங் களில் கட்டுப்பாடு கிடையாது. பசித்தாலும் பசிக்காவிட்டா லும் கூட சாப்பிட்டுத்தான் ஆகவேண்டுமென்பதும் கிடையாது. (114)

अश्नाति वा न वाऽश्नाति भुङ्क्ते वा स्वेच्छयाऽन्यथा ।
येन केन प्रकारेण क्षुधां अपनिनीषति ॥ ११५ ॥

சாப்பிடலாம், சாப்பிடாமலுமிருக்கலாம். தன் இஷ்டப்படி வேறு விதமாகவும் சாப்பிடலாம். ஏதேனும் ஒருவிதமாய் பசியைப் போக்கடிக்கவே நினைப்பான்.

செய்கிறவனுக்கு ஸ்வாதந்திரியம் இருக்கும் பக்ஷத்தில் செய்யவும், செய்யாமலிருக்கவும், மாற்றிச் செய்யவும் முடியும். "நியமம்" என்று இருந்தால் இந்த ஸ்வாதந்திரியம் இராது.

नियमेन जपं कुर्यात् अकृतौ प्रत्यवायतः ।
अन्यथाकरणेऽनर्थः स्वरवर्णविपर्ययात् ॥ ११६ ॥

ஜபத்தை நியமத்தோடு செய்யவேண்டும், நியமத் தோடு செய்யாத பக்ஷத்தில் தோஷமேற்படுமானதினால்.

வேறுவிதமாய்ச்செய்தால் ஸ்வரம் அக்ஷரம் மாறுபட்டு விடும் காரணத்தினல் கெடுதலே ஏற்படும். (116)

क्षुधेव दृष्टबाधाकृत् विपरीता च भावना ।
ज्ञेया केनाप्युपायेन, नास्त्यत्रानुष्ठितेः क्रमः ॥ ११७ ॥

விபரீதபாவனை என்பதும், பசியைப்போல, தெரியக்கூடிய கெடுதலைச்செய்கிறது. அது எந்த உபாயத்தினலாவது விலக்கத்தக்கது. இந்த விஷயத்தில் இவ்விதம் தான் செய்யவேண்டுமென்று நியமம் இல்லை. (117)

उपायः पूर्वमेवोक्तः तच्चिन्ताकथनादिकः ।
एतदेकपरत्वेऽपि निर्बन्धो ध्यानवत् न हि ॥ ११८ ॥

உபாயம் என்னவென்று முன்னமேயே (106 வது சுலோகத்தில்) அதையே நினைப்பது அதைப்பற்றியே பேசுவது முதலானதென்று சொல்லப்பட்டுவிட்டது. இது ஒன்றிலேயே ஈடுபட்டிருக்கவேண்டுமென்பதில் கூட, தியானம் செய்வதில் எப்படி கட்டுப்பாடுண்டோ, அப்படிக் கட்டுப்பாடு கிடையாது. (118)

मूर्तिप्रत्ययसान्तत्यं अन्यानन्तरितं धियः ।
ध्यानं, तत्रातिनिर्बन्धो मनसः चञ्चलात्मनः ॥ ११९ ॥

புத்திக்கு வேறு எண்ணம் நடுவில் வராமல் (தியானம் செய்யப்படும்) மூர்த்தி விஷயமான எண்ணமே துடர்ந்து இருப்பது தியானம். அதில் சஞ்சல ஸ்வபாவமுள்ள மனஸிற்கு வெகு நிர்பந்தம் உண்டு. (119)

மனஸ் சஞ்சலம் என்ற விஷயத்தில் கீதாவாக்கியத்தையும் யோக வாஸிஷ்ட வாக்கியத்தையும் உதாஹரிக்கிறார் :—

चञ्चलं हि मनः कृष्ण प्रमाथि बलवत् दृढम् ।
तस्याहं निग्रहं मन्ये वायोरिव सुदुष्करम् ॥ १२० ॥

" ஹே கிருஷ்ண, மனஸ் சஞ்சலம், பலாத்காரம் செய்யும் தன்மையுள்ளது, வெகு பலமுள்ளது, உறுதியானது. அதை அடக்குவது, காற்றைக் கட்டுப்படுத்துவதுபோல், மிகவும் சிரமமான கார்யம் என்று நான் நினைக்கிறேன்." (கீதை VI 34). (120)

अप्यब्धिपानात् महतः सुमेरून्मूलनादपि ।
अपि वह्न्यशनात् साधो विषमः चित्तनिग्रहः ॥ १२१ ॥

" பெரிய கார்யமான ஸமுத்திரத்தைப் பானம் செய்வதைவிடவும், ஸுமேருபர்வதத்தை வேருடன் பிடுங்கிவிடுவதைவிடவும், அக்னியை புஜிப்பதைவிடவும், ஹே ஸாதுவே, மனஸை அடக்குவது சிரமம்." (வாஸிஷ்டம் I-16-24). (121)

कथनादौ न निर्बन्धः शृङ्खलाबद्धदेहवत् ।
किं त्वनन्तेतिहासाद्यैः विनोदो नाट्यवत् धियः ॥ १२२ ॥

(அதைப்பற்றியே) பேசுவது முதலான விஷயத்தில் சங்கிலியினால் கட்டுண்ட தேஹத்தில் எப்படி நிர்பந்தமுண்டோ அதைப்போல, நிர்பந்தம் கிடையாது. தவிரவும், கணக்கில்லாத முன்னோர்களின் சரித்திரம் முதலானவைகளால் புத்திக்கு, நாட்யத்தை பார்த்துக் கொண்டிருப்பதில்போல, விநோதம் இருக்கும். (122)

चिदेवात्मा जगत मिथ्येत्यत्र पर्यवसानतः ।
निदिध्यासनविक्षेपो नेतिहासादिभिः भवेत् ॥ १२३ ॥

" ஆத்மா சைதன்யம்தான், ஜகத் மித்யை" என்று இதிலேயே கொண்டுபோய் முடிப்பதினால் இதிஹாஸம் முதலியவைகளால் நிதித்யாஸனத்திற்கு விரோதமேற்படாது. (123)

कृषिवाणिज्यसेवादौ काव्यतर्कादिकेषु च ।
विक्षिप्यते प्रवृत्त्या धीः तैः तत्त्वस्मृत्यसंभवात् ॥ १२४ ॥

பயிரிடுவது, வியாபாரம் செய்வது, ஸேவை செய்வது முதலியதிலும், காவ்யம் தர்க்க சாஸ்திரம் முதலியவைகளைக் கற்பதிலும், ஏற்படும் பிரவிருத்தியினால் புத்தி விக்ஷேபத்தையடையும், அவைகள் காரணமாய் ஆத்மதத்வ நினைவு இருந்துகொண்டே இருப்பது முடியாததினால். (124)

अनुसन्दधतैवात्र भोजनादौ प्रवर्तितुम् ।
शक्यतेऽत्यन्तविक्षेपाभावात् आशु पुनः स्मृतेः ॥ १२५ ॥

இதில் (ஆத்மதத்வ விஷயமாக) அனுஸந்தானம் செய்துகொண்டேயிருப்பவனால்கூட போஜனம் முதலானதில் பிரவிருத்திப்பது முடியும், அதிகமாக விக்ஷேபம் ஏற்படாதபடியினால், சீக்கிரமே மறுபடியும் நினைவு வந்துவிடுமாதலால். (125)

"அதிகமாக" இல்லாதபோனாலும், விக்ஷேபம் விக்ஷேபம் தானே? அந்த ஸமயத்தில் அனுஸந்தானம் விட்டுப் போயிருக்குமல்லவா? அந்தமட்டில் கெடுதல்தானே? என்றால் இல்லையென்கிறார் :—

तत्त्वविस्मृतिमात्रात् नानर्थः, किं तु विपर्ययात् ।
विपर्येतुं न कालोऽस्ति झटिति स्मरतः क्वचित् ॥ १२६ ॥

தத்வத்தை மறப்பதினால் மாத்திரம் கெடுதல் ஏற்பட்டுவிடாது; விபரீதமான எண்ணமேற்பட்டால் தான் கெடுதல் ஏற்படும். உடனே நினைவுபடுத்திக் கொள்கிறவனுக்கு எங்கேயும் விபரீத எண்ணம் ஏற்படுவதற்கு அவகாசமில்லை.

தத்வத்தை மறப்பதினாலேயே கெடுதல் என்றால், ஆத்ம ஸாக்ஷாத்காரம் அடைந்தவனோ, அதற்காக ப்ரவ்ருத்தி செய்கிறவனோ, தூங்கவேகூடாது என்று ஏற்பட்டுவிடும். அது ஸாத்யமில்லை. தூங்கும் ஸமயத்தில் ஆத்மதத்வானுஸந்தானம் இல்லாவிட்டாலும் அதற்கு விரோதமாக எவ்வித எண்ணமும் எற்பட இடமில்லாததினால், தூக்கத்தினால் எவ்வித

கெடுதலும் கிடையாது. வேறு விஷயத்தில் மனஸ் ஈடுபடும்படி யிருந்தால் கெடுதல்தான். (126)

तत्त्वस्मृतेः अवसरो नास्त्यन्याभ्यासशालिनः ।
प्रत्युताभ्यासघातित्वात् बलात् तत्त्वं उपेक्ष्यते ॥ १२७ ॥

வேறு ப்ரவ்ருத்திகளில் ஈடுபடுகிறவனுக்கு தத்வ நினைவுக்கு இடமேயில்லை. தவிரவும், (இந்த தத்வ நினைவு) அந்த ப்ரவ்ருத்தியைக் கெடுக்கக்கூடியதாய் இருப்பதால், பலாத்காரமாய் தத்வத்தை உதாஸீனம் செய்யவேண்டியதாயிருக்கிறது.

அப்பொழுது ஆத்மதத்வானுஸந்தானம் செய்துகொண்டு இருந்தால் ப்ரவ்ருத்தி செய்யமுடியாது. (127)

இதிஹாஸம் முதலியவைகளால் பாதகமில்லை என்பதற்கு ப்ரமாணமாக, தத்வத்திற்கு விரோதமான ப்ரவ்ருத்திகளைத் தான் விலக்கவேண்டுமென்று சொல்லும் உபநிஷத் வாக்யங்களை எடுத்துக்காட்டுகிறார்:—

तमेवैकं विजानीथ ह्यन्या वाचो विमुञ्चथ ।
इति श्रुतं, तथाऽन्यत्र वाचो विग्लापनं त्विति ॥ १२८ ॥

"அவரை (ஆத்மாவை) ஒருவரையே அறியுங்கள். மற்ற பேச்சுக்களை விட்டுவிடுங்கள்" என்று (முண்டக உபநிஷத் (II 2-5) சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. அப்படியே வேறிடத்திலும் (ப்ருஹதாரண்யகம் IV 4 21) (வேறு விஷயமான பேச்சுக்கள்) வாக்குக்கு வீண் சிரமம்தான் (என்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறது). (128)

आहारादि त्यजन् नैव जीवेत्, शास्त्रान्तरं त्यजन् ।
किं न जीवसि, येनैवं करोष्यत्र दुराग्रहम् ॥ १२९ ॥

ஆஹாரம் முதலியதை விட்டுவிட்டால், உயிருடனேயே இருக்கமுடியாது. இதில் இவ்விதம் பிடிவாதம் பிடிக்கிறுயே, வேறு சாஸ்திரங்களை விட்டுவிட்டால் நீ உயிருடன் இருக்கமுடியாதா? (129)

जनकादेः कथं राज्यं इति चेत्, दृढबोधतः ।
तथा तवापि चेत् तर्कं पठ, यद्वा कृषिं कुरु ॥ १३० ॥

"ஜனக மஹாராஜர் முதலானவர்களுக்கு ராஜ்யம் எப்படியிருந்தது?" என்ருல், உறுதியான ஞானமிருந்த படியால். உனக்கும்கூட அவ்விதம் (உறுதியான ஞானம்) இருக்குமேயாருல், நீயும் தர்க்கம் படி; அல்லது பயிரிடுவதைச் செய். (130)

ஸம்ஸாரத்தின் ஸாரமில்லாத்தன்மை நன்கு தெரிந்தும் ஞானிகளான ஜனகர் முதலானவர்கள் ஏன் அதில் பிரவர்த்திக்கிருர்கள்? :—

मिथ्यात्ववासनादार्ढ्ये प्रारब्धक्षयकाङ्क्षया ।
अक्लिश्यन्तः प्रवर्तन्ते स्वस्वकर्मानुसारतः ॥ १३१ ॥

(ஜகத்) மித்யை என்கிற வாஸனை திடமாயிருப்பதிருல், பிராரப்தகர்மாவின் க்ஷயத்தை விரும்பி, தங்கள் தங்கள் கர்மாக்களை அனுஸரித்து, எவ்வித கிலேசத்தையுமடையாமல் (அவர்கள்) பிரவிருத்திக்கிருர்கள்.

சிரய்கைக் கீறிவிடும்போது எவ்வளவு வலித்தாலும், வியாதி சீக்கிரம் குணமாகிவிடுமென்ற எண்ணம் திடமாயிருந்தால், அந்த வலியை அனுபவிப்பதில் துக்கம் ஏற்படாது. அதைப்போலவே, பிராரப்தகர்மாவினுல் ஏற்படும் ஸுக துக்கங்களை அனுபவிக்க அனுபவிக்க அக்கர்மா குறைந்து விடுகிறது என்ற எண்ணத்துடன் அனுபவித்தால் அப்பொழுது மனஸில் எவ்வித கிலேசமும் ஏற்படாது இந்த முறையிலேயே ஜனகர் முதலானவர்கள் இருந்து வந்திருக்கிருர்கள். (131)

பிராரப்தகர்ம வசத்தினுல் சாஸ்திரவிருத்தமான பிரவிருத்தியும் ஏற்படலாமேயென்ருல், ஏற்படாது; ஏற்பட்டாலும் யார் தடுக்கமுடியும்? என்கிருர்—

अतिप्रसङ्गो मा शङ्क्यः स्वकर्मवशवर्तिनाम् ।
अस्तु वा केन शक्येत कर्म वारयितुं वद ॥ १३२ ॥

தன்னுடைய கர்மாவிற்குக் கட்டுப்பட்டிருப்பவர்களுக்கு (சாஸ்திரத்தை) மீறி நடத்தை ஏற்படுமென்று நினைக்கக்கூடாது. அல்லது (அதுவும்தான்) இருக்கட்டுமே? இவ்விஷயத்தில் கர்மாவைத் தடுப்பதற்கு யார் சக்தி வாய்ந்தவன்? சொல்லு. (132)

ज्ञानिनोऽज्ञानिनश्चात्र समे प्रारब्धकर्मणी।
न क्लेशो ज्ञानिनो धैर्यात् मूढः क्लिश्यत्यधैर्यतः ॥ १३३ ॥

இங்கு ஞானிக்கும் அக்ஞானிக்கும் ப்ராரப்தகர்மாக்கள் ஒரேமாதிரிதான். (ஆனால்) ஞானிக்கு தைர்யம் (ஞானத்தில் உறுதி) இருப்பதினால் க்லேசம் இல்லை, அக்ஞானி தைர்யமில்லாததினால் க்லேசப்படுகிறான்.

प्रारब्धकर्मणि என்கிற பாடத்தில் "இந்த ப்ராரப்தகர்ம விஷயம் ஸமமாயிருக்கும்போது" என்று மேல் வாக்யத்துடன் சேர்த்துக்கொள்ளவேண்டும். (133)

இருவருக்கும் அனுபவம் ஒன்றாயிருக்கும்போது மனளவில் ஒருவனுக்கு க்லேசம், இன்னொருவனுக்கு க்லேசம் இல்லை, என்றிருக்குமா? என்றால் திருஷ்டாந்தம் சொல்கிறார்:—

मार्गे गन्त्रोः द्वयोः श्रान्तौ समायामप्यदूरताम्।
जानन् धैर्यात् द्रुतं गच्छेत्, अन्यः तिष्ठति दीनधीः ॥ १३४ ॥

இரண்டு வழிப்போக்கர்களுக்கும் (நடப்பதால் உண்டாகும்) சிரமம் ஸமானமாயிருந்தபோதிலும் (போய்ச் சேரவேண்டிய இடம்) அதிக தூரத்திலில்லை என்று அறிந்த ஒருவன் தைர்யமிருப்பதால் வேகமாகப் போவான், (இதையறியாத) மற்றொருவன் (தைர்யம் இல்லாததினால்) சோர்வடைந்த மனஸ்ஸுள்ளவனாய் (அங்கேயே) நின்றுவிடுவான். (134)

இதுவரை சொல்லிக்கொண்டுவந்த விஷயத்தை மூல உபநிஷத் வாக்யத்தின் மேல் பாதியுடன் இசைத்து அதற்கு வ்யாக்யானம் செய்ய ஆரம்பிக்கிறார்:—

साक्षात्कृतात्मधीः सम्यगविपर्ययबाधितः ।
किं इच्छन् कस्य कामाय शरीरमनुसंज्वरेत् ॥ १३५ ॥

நன்கு ஆத்ம தத்வத்தை ஸாக்ஷாத்காரம் செய்திருக்கும் புத்தியுள்ளவன் எவ்வித விபரீதமான எண்ணத்தினுலும் பாதிக்கப்படாமலிருப்பதால், எதை ஆசைப்பட்டு, யாருடைய போகத்திற்காக, சரீரத்தை ஒட்டி 'ஜ்வரத்தை' (க்லேசத்தை) அடைவான்? (135)

जगन्मिथ्यात्वधीभावात् आक्षिप्तौ काम्यकामुकौ ।
तयोः अभावे सन्तापः शाम्येत् निःस्नेहदीपवत् ॥ १३६ ॥

ஜகத் மித்யை என்கிற அறிவு இருப்பதினுல் ஆசைப்படக்கூடிய வஸ்துவும் ஆசையையுடையவனும் (இல்லையென்று) மறுக்கப்பட்டிருக்கின்றன. அவை யிரண்டும் இல்லாதபோது, ஸந்தாபம் எண்ணெய் இல்லா தீபம்போல, அடங்கிவிடும். (136)

गन्धर्वपत्तने किञ्चित् नैन्द्रजालिकनिर्मिते ।
जानन् कामयते, किन्तु जिहासति हसन्निदम् ॥ १३७ ॥

இந்திரஜாலமறிந்த ஒருவனுல் நிர்மாணம்செய்யப் பட்டிருக்கும் கந்தர்வ பட்டிணத்தில் (இது இந்த்ரஜாலம் என்று) அறிந்தவன் எதையும் ஆசைப்படமாட்டான். ஆனுல் சிரித்துக்கொண்டு இதை விலக்கிவிடவே நினைப்பான். (137)

आपातरमणीयेषु भोगेष्वेवं विचारवान् ।
नानुरज्यति, किन्त्वेतान् दोषदृष्ट्या जिहासति ॥ १३८ ॥

இவ்விதமாகவே, விசாரணை செய்பவன் மேல் பார்வைக்கு அழகாக இருக்கிற போகங்களில் ஆசை வைப்பதில்லை. அவைகளிலுள்ள தோஷங்களைப் பார்ப்பதால் அவைகளை விலக்கிவிடவே நினைப்பான். (138)

போக்ய வஸ்துக்களில் இருக்கும் தோஷங்களை கொஞ்சம் எடுத்துக்காட்டுகிறார்:—

अर्थानां अर्जने क्लेशः तथैव परिपालने ।
नाशे दुःखं व्यये दुःखं धिगर्थान् क्लेशकारिणः ॥ १३९ ॥

விஷயங்களை ஸம்பாதிப்பதில் துக்கம், அப்படியே (அவைகளை) பரிபாலிப்பதில் (துக்கம்); நஷ்டமாகி விட்டால் துக்கம்; செலவழிந்துவிட்டால் துக்கம். (இவ்விதம்) துக்கத்தையே கொடுக்கிற விஷயங்களைச் சுடு! (139)

मांसपाञ्चालिकायास्तु यन्त्रलोलेऽङ्गपञ्जरे ।
स्नाय्वस्थिग्रन्थिशालिन्याः स्त्रियाः किमिव शोभनम् ॥

"மாம்ஸத்தினால் செய்யப்பட்ட பொம்மையாய், நரம்பு எலும்பு பூட்டுக்கள் இவைகளையுடையதா யிருக்கும் ஸ்திரீயினுடைய, யந்திரம்போல ஆடிக் கொண்டிருக்கிற, சரீரமாகிற கூட்டில் எதுதான் சோபனமாயிருக்கிறது?" [வாஸிஷ்டம் I-2-11

एवमादिषु शास्त्रेषु दोषाः सम्यक् प्रपञ्चिताः ।
विमृशन् अनिशं तानि कथं दुःखेषु मज्जति ॥ १४१ ॥

இவ்விதம் (யோகவாஸிஷ்டம்) முதலான சாஸ்த்ரங் களில் தோஷங்கள் நன்கு விஸ்தரிக்கப்பட்டுள்ளன. இவை துக்கமேயென்று இடைவிடாமல் சிந்தித்துக் கொண்டிருப்பவன் துக்கங்களில் எப்படி மூழ்குவான்?

दुःखेषु என்றவிடத்தில் **दुष्टेषु** என்றிருக்கும் பாடத்தில் "தோஷத்தோடு கூடியவைகளில் எப்படி ஈடுபடுவான்?" என்று அர்த்தம். (141)

क्षुधया पीड्यमानोऽपि न विषं ह्यत्तुमिच्छति ।
मिष्टान्नध्वस्ततृड् जानन् नामूढः तत् जिघत्सति ॥ १४२ ॥

பசியினால் பீடிக்கப்பட்டவனும்கூட விஷத்தைச் சாப்பிட விரும்புகிறதில்லையல்லவா? சுத்தமான அன்னம் சாப்பிட்டு பசியைத் தீர்த்துக்கொண்டிருப்பவன், (இது விஷம் என்று) அறிந்துகொண்டு, மூடனாயில்லாமலிருந்தால், அதைச் சாப்பிட ஆசைப் படுவது கிடையாது. (142)

அவனும் ப்ராரப்த கர்மாவிற்குக் கட்டுப்பட்டவன்தானே? அந்தக் கர்மவசத்தினால் சாப்பிடும்படி வந்ததேயானால், என்ன செய்வான்?

प्रारब्धकर्मप्राबल्यात् भोगेष्विच्छा भवेद्यदि ।
क्लिश्यन्नेव तदाप्येष भुङ्क्ते विष्टिगृहीतवत् ॥ १४३ ॥

ப்ராரப்த கர்மா ப்ரபலமாயிருப்பதினால் போகத்தில் ஆசை ஏற்படுமானால், அப்பொழுதும் இவன் துக்கப் பட்டுக்கொண்டே, விஷ்டியினால் பிடிபட்டவன்போல், அனுபவிப்பான்.

அரசர்கள் வெளியில் போகும்போது பல்லக்குத் தூக்குவதற்கோ வேறுகார்யத்திற்கோ ஆள் தேவைப்பட்டால், யாரையேனும் பிடித்து வேலை செய்யச்சொல்வதுண்டு. ஆட்களைப் பிடித்துக்கொடுக்கும் ஸேவகன் விஷ்டி (வெட்டியான்) எனப்படுவான். அரசனுடைய ஆக்ஞையாய் இருப்பதால் அதை மாட்டேனென்று மறுக்கமுடியாது. தனக்கு விருப்பமில்லாவிட்டாலும் செய்தேயாகவேண்டும். இதற்கு சம்பளமும் கிடையாது. அவனைப்போலவே இந்த ஞானியும் இருப்பான். (143)

ஞானிவரைக்கும்கூட போகவேண்டாம். குடும்பத்தில் இருப்பவர்களுக்கே இதுமாதிரி ஸம்பவிக்குமேயென்று காட்டுகிறார்:—

भुञ्जाना वा अपि बुधाः श्रद्धावन्तः कुटुम्बिनः ।
नाद्यापि कर्म नः छिन्नं इति क्लिश्यन्ति सन्ततम् ॥ १४४ ॥

சிரத்தையுள்ளவர்களாய் விவேகிகளாய் இருக்கும் குடும்பிகள் போகங்களை அனுபவித்துக்கொண்டே

இருப்பவர்கள்கூட "நமக்கு இன்னமும் கர்மம் விலக வில்லையே" என்று எப்பொழுதும் துக்கப்படுவார்கள் என்பது ப்ரஸித்தம். (144)

முன் 131, 132 சுலோகங்களில் ஞானிக்கு ப்ராரப்த கர்மாவை அனுபவிப்பதில் துக்கம் கிடையாது என்று சொல்லி விட்டு, இங்கே துக்கமிருக்குமென்றால் விரோதமல்லவா என்றால் அந்த துக்கம் வேறு, இந்த துக்கம் வேறு என்று காட்டுகிறார்:—

नायं क्लेशोऽत्र संसारतापः, किं तु विरक्तता ।
भ्रान्तिज्ञाननिदानो हि तापः सांसारिकः स्मृतः ॥ १४५ ॥

இங்கு இந்தத் துக்கம் ஸம்ஸாரத்தில் ஏற்படும் துக்கமல்ல; வைராக்யமேதான் இது. ஸம்ஸாரத்தில் ஏற்படும் துக்கம் பிராந்தி (பிசகான) அறிவைக் காரண மாக உடையதென்று அல்லவா சொல்லப்பட்டிருக் கிறது! (145)

विवेकेन परिक्लिश्यन् अल्पभोगेन तृप्यति ।
अन्यथाऽनन्तभोगेऽपि नैव तृप्यति कर्हिचित् ॥ १४६ ॥

விவேகத்தினால் க்லேசத்தையடைகிறவன் ஸ்வல்ப மான போகத்தினாலேயே திருப்தியடைந்துவிடுவான். அப்படிக்கன்னியில் (விவேகமில்லாமலிருந்தால்) எல்லை யற்ற போகமிருந்தாலும்கூட ஒருநாளும் திருப்தி அடைவதே கிடையாது. (146)

இதற்கு ப்ரமாண வாக்யத்தை எடுத்துச்சொல்கிறார்:—

न जातु कामः कामानां उपभोगेन शाम्यति ।
हविषा कृष्णवर्त्मेव भूय एवाभिवर्धते ॥ १४७ ॥

விஷயங்களை அனுபவித்துவிடுவதினால் காமம் ஒரு நாளும் அடங்காது. ஹவிஸ்ஸினால் அக்னி (எப்படி மேல்மேல் கொழுந்துவிட்டு எரியுமோ அதைப்) போலவே மேல்மேல் அதிகமாகத்தான் வளரும். (147)

परिज्ञायोपभुक्तो हि भोगो भवति तुष्टये ।
विज्ञाय सेवितः चोरो मैत्रीमेति न चोरताम् ॥ १४८

நன்கு அறிந்து அனுபவிக்கப்படும் போகம் ஸந்தோஷத்தின் பொருட்டே ஏற்படும். (திருடன் என்று) அறிந்து பழகினால் திருடன் சிநேஹத் தன்மையை அடைவான், திருடன் என்ற தன்மையை அடையமாட்டான்.

இங்கு சொல்லியிருக்கும் ஸந்தோஷமும் ஸம்ஸாரதசையில் அடையும் ஸந்தோஷமல்ல. 'போதும்' என்ற திருப்தி இது.

मनसो निगृहीतस्य लीलाभोगोऽल्पकोऽपि यः ।
तमेवालब्धविस्तारं क्लिष्टत्वात् बहु मन्यते ॥ १४९ ॥

அடங்கியுள்ள மனஸிற்கு விளையாட்டு போகம் வெகு சிறியதாயிருந்தாலும்கூட அதை விஸ்தரிக்காமல், துக்கமிருப்பதால், பெரிதாக எண்ணிவிடுவான். (149)

இதற்கு திருஷ்டாந்தம் சொல்கிறார்:—

बद्धमुक्तो महीपालो ग्राममात्रेण तुष्यति ।
परैरबद्धोऽनाक्रान्तो न राष्ट्रं बहु मन्यते ॥ १५० ॥

பிடிபட்டுக் கட்டிவைத்து விடுவிக்கப்பட்ட அரசன் ஒரு கிராமம் கிடைத்தாலும் திருப்தியடைவான். மற்றவர்களால் கட்டிவைக்கப்படாமலும், ஆக்ரமிக்கப்படாமலும் இருக்கும் அரசன் ஒரு ராஜ்யத்தையே பெரிதாக நினைக்கமாட்டான். (150)

விவேகம் இருக்கும்போது ப்ராரப்த கர்மம் போகத்தில் ஆசையை உண்டுபண்ணமுடியுமா? என்ற ஸந்தேஹத்தைக் கிளப்பி, ஸமாதானம் சொல்கிறார்:—

विवेके जाग्रति सति दोषदर्शनलक्षणे ।
कथं आरब्धकर्मापि भोगेच्छां जनयिष्यति ॥ १५१ ॥

தோஷத்தை அறிவது என்ற விவேகம் விழித்துக் கொண்டு (நன்ருக) இருக்கும்போது ஆரப்தகர்மாவும் தான் எப்படி போகத்தில் ஆசையை உண்டுபண்ணும்?

नैष दोषो यतोऽनेकविधं प्रारब्धं ईक्ष्यते ।
इच्छाऽनिच्छा परेच्छा च प्रारब्धं त्रिविधं स्मृतम् ॥ १५२ ॥

இது பிசகில்லை, ஏனென்ருல் ப்ராரப்தம் பலவிதமாகக் காணப்படுகிறது. இச்சா ப்ராரப்தம், அனிச்சா ப்ராரப்தம், பரேச்சா ப்ராரப்தம் என்று மூன்றுவிதமாக ப்ராரப்தம் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. (152)

ஒவ்வொருவித ப்ராரப்தத்தின் லக்ஷணங்களையும் வரிசையாக எடுத்துச்சொல்கிருர். முதலில் இச்சா ப்ராரப்தத்தை ஐந்து சுலோகங்களில் சொல்கிருர்:—

अपथ्यसेविनः चोराः राजदाररता अपि ।
जानन्त एव स्वानर्थं इच्छन्त्यारब्धकर्मतः ॥ १५३ ॥

அபத்யத்தை ஸேவிப்பவர்கள், திருடர்கள், ராஜ ஸ்த்ரீகளிடத்தில் ஆசை வைத்தவர்கள் (இவர்கள்) தனக்குக் கெடுதல் ஏற்படுமென்பதை அறிந்தவர்களாய் இருந்தபோதிலும் ப்ராரப்த கர்மாவினுல் ஆசை கொள்கிருர்கள். (153)

ப்ராரப்த கர்மா இச்சையை உண்டுபண்ணும் என்பதற்கு மாத்திரம் இது திருஷ்டாந்தமே தவிர, இதில் கண்டவர்கள் ஞானிகள் என்ருகாது. இஹலோகத்திலேயே ஆபத்து ஏற்படுமென்று தெரிந்தும் கெட்ட கார்யங்களில் ப்ரவ்ருத்திக்கிறவர்கள் சாஸ்திரத்தினுல் மாத்திரம் அறியக்கூடிய பரலோகத்திலோ, மறு ஜன்மத்திலோ ஆபத்து ஏற்படுமென்று சொன்னுல் தங்கள் ப்ரவ்ருத்திகளை விடுவார்களா? அதனுல் தான் பகவான்கூட தடுக்கமுடியாதென்று கீதையில் சொல்கிருர் என்பதைக் குறிப்பிடுகிருர்:—

न चास्यैतन्न वारयितुं ईश्वरेणापि शक्यते ।
यत ईश्वर एवाह गीतायां अर्जुनं प्रति ॥ १५४ ॥

ஈசுவரனே கீதையில் அர்ஜுனனைப் பார்த்து (இவ்விதம்) சொல்லியிருப்பதால் இங்கே இதை (ப்ராரப்த கர்மாவினுல் ஏற்படும் இச்சையை) ஈச்வரனுல்கூட தடுக்கமுடியாது. (154)

கீதா வாக்யத்தையே காட்டுகிருர்:—

सदृशं चेष्टते स्वस्याः प्रकृतेः ज्ञानवानपि ।
प्रकृतिं यान्ति भूतानि निग्रहः किं करिष्यति ॥ १५५ ॥

"விவேகமுள்ளவனுயிருந்தபோதிலும் தன்னுடைய ஸ்வபாவத்திற்குத் தக்கபடி சேஷ்டிப்பான். பிராணிகள் (அவரவர்) ஸ்வபாவத்தை அனுஸரிக்கிருர்கள். தடுத்தல் என்ன செய்யமுடியும்? (III 33) (155)

अवश्यंभाविभावानां प्रतीकारो भवेद् यदि ।
तदा दुःखैः न लिप्येरन् नलरामयुधिष्ठिराः ॥ १५६ ॥

அவசியம் ஏற்பட்டுத்தான் ஆகவேண்டுமென்கிற ஸம்பவங்களுக்கு (ஏற்படாமலிருக்க) பரிஹாரம் இருக்குமேயானுல், நளன், ராமர், தர்மபுத்ரர் இவர்கள் துக்கங்களினுல் பீடிக்கப்பட்டேயிருக்கமாட்டார்கள்.

இந்த துக்கங்கள் ஏற்படாமல் செய்வதற்கு ஏதேனும் ஸாதனங்கள் இருந்ததேயானுல், அந்த ஸாதனங்களை அனுஷ்டிக்க இம்மூவரும் சக்தியற்றவர்களில்லை; லௌகிக முறையிலோ, வைதிக முறையிலோ, எவ்வித பரிஹாரத்தையும் செய்வதற்கு வேண்டிய ஸௌகர்யங்களும் சிரத்தையும் பூர்ணமாயுடையவர்கள். இவர்கள் அப்படிப் பரிஹாரம் செய்து துக்கங்களைத் தடுத்துக்கொள்ளவில்லையென்ருல், பரிஹாரம் கிடையாது, துக்கங்களையனுபவித்தேதான் தீரவேண்டும், என்று ஏற்படுகிறது. (156)

"ஈச்வரனுல்கூட தடுக்கமுடியாது" என்ருல் அவர் ஸர்வ சக்தர், எல்லா வல்லமையுமுள்ளவர் என்பதற்கு முரண்பாடு இல்லையா? என்ருல்—

न चेश्वरत्वं ईशस्य हीयते तावता यतः ।
अवश्यंभाविताऽप्येषां ईश्वरेणैव निर्मिता ॥ १५७ ॥

இவ்வளவினால் (ப்ராரப்தத்தைத் தடுக்க ஈசுவரனுக்குக்கூட முடியாது என்பதினால்) ஈச்வரனுடைய ஈச்வரத் தன்மை குறைபடாது, ஏனென்றால் இவைகளுக்கு அவசியம் ஏற்பட்டே தீரவேண்டுமென்பதும் கூட, ஈச்வரனாலேயே ஏற்படுத்தப்பட்டிருக்கிறது. (157)

இனி நான்கு சுலோகங்களில் அனிச்சா ப்ராரப்தத்தைப் பற்றிச் சொல்கிறார். இதுவும் கீதையிலேயே இருக்கிறது என்பதை எடுத்துக்காட்டுகிறார்:—

प्रश्नोत्तराभ्यामेवैतत् गम्यतेऽर्जुनकृष्णयोः ।
अनिच्छापूर्वकं चास्ति प्रारब्धं इति तत् शृणु ॥ १५८ ॥

அனிச்சா ப்ராரப்தம் உண்டென்ற இது அர்ஜுனனுடைய கேள்வி, கிருஷ்ணனுடைய பதில், இரண்டிலுமிருந்தே தெரிகிறது. அதை (கவனமாய்) கேள். (158)

முதலில் அர்ஜுனனுடைய கேள்வியைச் சொல்கிறார்:—

अथ केन प्रयुक्तोऽयं पापं चरति पूरुषः ।
अनिच्छन्नपि वार्ष्णेय बलादिव नियोजितः ॥ १५९ ॥

"இந்த ஜீவன் இஷ்டப்படாமலிருக்கும்போதும் கூட, ஹே, கிருஷ்ணா, யாரால், பலாத்காரமாக ஏவப்பட்டவன்போல, ஏவப்பட்டு பாபத்தைச் செய்கிறான்?" (III, 36). (159)

ஸ்ரீ கிருஷ்ணனுடைய பதிலையும் அப்படியே சொல்கிறார்:—

काम एषः क्रोध एषः रजोगुणसमुद्भवः ।
महाशनो महापाप्मा विद्ध्येनं इह वैरिणम् ॥ १६० ॥

"ரஜோகுணத்தினால் ஏற்படும் காமம்தான் இது, கோபம்தான் இது, இது பெருந்தீனி தின்னும் ஸ்வபாவ

முள்ளது, பெரிய பாபி. இந்த இதையே சத்ருவாக அறிந்துகொள்.'' (III, 37.) (160)

இதே விஷயம் பின்னும் கீதையில் வருகிறது என்பதையும் காட்டுகிறார் :—

स्वभावजेन कौन्तेय निबद्धः स्वेन कर्मणा ।
कर्तुं नेच्छसि यन्मोहात् करिष्यस्यवशोऽपि तत् ॥ १६१ ॥

''ஹே அர்ஜுனா! ஸ்வபாவத்தினால் ஏற்பட்ட தன்னுடைய கர்மாவினால் கட்டுப்பட்டவனாயிருந்து கொண்டு, எதைச் செய்வதற்கு மோஹத்தினால் நீ விரும்பவில்லையோ அதையே ஸ்வாதீனமற்றவனாயிருந்து செய்தே தீருவாய்''. (XVIII 60) (161)

பரேச்சா ப்ராரப்தத்தை அடுத்த சுலோகத்தில் சொல்கிறார்:

नानिच्छन्तो न चेच्छन्तः परदाक्षिण्यसंयुताः ।
सुखदुःखे भजन्त्येतत् परेच्छापूर्वकर्म हि ॥ १६२ ॥

வேண்டாமென்பதுமில்லை, வேண்டுமென்பதுமில்லை, மற்றொருவரிடம் தாக்ஷிண்யமுள்ளவர்களாக ஸுகத்தையோ துக்கத்தையோ அடைவார்கள். இது பரேச்சா பிராரப்தம். (162)

कथं तर्हि किमिच्छन्नु इत्येवं इच्छा निषिध्यते ।
नेच्छानिषेधः, किं त्विच्छाबाधो भर्जितबीजवत् ॥ १६३ ॥

அப்படியானால் (ஞானிக்கும் பிராரப்தம் இச்சையை உண்டுபண்ணுமேயானால்) ''எதை ஆசைப்பட்டு'' என்று (உபநிஷத் வாக்கியத்தில்) இவ்விதம் இச்சை மறுக்கப்பட்டிருக்கிறது எப்படி? என்றால் இச்சையை (கிடையாது என்று) மறுக்கவில்லை. ஆனால் வறுத்த விதையைப்போல இச்சைக்கு பாதம் (பிரயோஜனமற்ற தன்மையை செய்வது) மாத்திரம் (சொல்லப்பட்டது)

भर्जितानि तु बीजानि सन्त्यकार्यकराणि च ।
विद्वदिच्छा तथेष्टव्याऽसत्त्वबोधात् न कार्यकृत् ॥ १६४ ॥

வறுக்கப்பட்ட பீஜங்கள் இருக்கும், ஆனால் அதன் கார்யத்தை (முளைப்பது என்பதை) செய்யாது. ஞானியினுடைய இச்சையும் அவ்விதமேயென்று வைத்துக் கொள்ளவேண்டும்; (உலகம்) வாஸ்தவமில்லையென்ற அறிவு இருப்பதினால் (அவ்விச்சை) அதன் கார்யத்தை (புண்ணிய பாபங்களை உண்டுபண்ணுவதை) செய்யாது

दग्धबीजं अरोहेऽपि भक्षणायोपयुज्यते ।
विद्वदिच्छाऽप्यल्पभोगं कुर्यात् न व्यसनं बहु ॥ १६५ ॥

வறுத்த விதை முளைக்காதபோனாலும் சாப்பிடுவதற்கு உபயோகப்படும். (அதைப்போல) ஞானியினுடைய இச்சையும் ஸ்வல்பமான போகத்தைக் கொடுக்கும், வெகுவாக சிரமத்தைக் கொடுக்காது.

भोगेन चरितार्थत्वात् प्रारब्धं कर्म हीयते ।
भोक्तव्यसत्यताभ्रान्त्या व्यसनं तत्र जायते ॥ १६६ ॥

போகத்தைக் கொடுத்ததினாலேயே பிரயோஜனம் ஏற்பட்டு விட்டபடியால் பிராரப்தகர்மா செலவழிந்து விடுகிறது. போக்கியமான வஸ்து வாஸ்தவமென்று ஏற்படும் பிராந்தியினால் அது விஷயமாய் சிரமம் உண்டாகிறது. (166)

அந்த பிராந்தி ஞானிக்கு இல்லாததினால், அவனுக்கு சிரமம் ஏற்படுகிறதில்லை. அந்த பிராந்தியின் ஸ்வரூபத்தை துலக்கிக் காட்டுகிறார்:—

मा विनश्यत्वयं भोगो, वर्धतां उत्तरोत्तरम् ।
मा विघ्नाः प्रतिबध्नन्तु, धन्योऽस्म्यस्मादिति भ्रमः ॥ १६७ ॥

''இந்த போகம் நாசத்தையடையக்கூடாது; மேல் மேல் வளரவேண்டும்; விக்னங்கள் ஏற்பட்டுத் தடுக்கக் கூடாது; இதினுல் நான் தன்யனுக இருக்கிறேன்'' என்பது (என்று எண்ணுவது) பிராந்தி. (167)

இதை விலக்குவதற்குள்ள பரிஹாரத்தையும் சொல்கிருர்—

यदभावि न तद्भावि, भावि चेत् न तदन्यथा ।
इति चिन्ताविषघ्नोऽयं बोधो भ्रमनिवर्तकः ॥ १६८ ॥

''எது ஏற்படவேண்டியதில்லையோ அது ஏற்படாது ஏற்படவேண்டியதாயிருந்ததேயானுல் அது வேறு விதமாய் (ஏற்படாமல்) இராது''—என்றுள்ள இந்த அறிவு கவலையாகிற விஷத்தைப் போக்கி பிராந்தியை நிவிருத்தி செய்யக்கூடியது.

பிராரப்தகர்மா பலன் கொடுப்பதைத் தடுக்கமுடியாது என்று உறுதியான ஞானமிருந்தால் கவலையோ பிராந்தியோ இராது. (168)

समेऽपि भोगे व्यसनं भ्रान्तो गच्छेत्, न बुद्धवान् ।
अशक्यार्थस्य सङ्कल्पात् भ्रान्तस्य व्यसनं बहु ॥ १६९ ॥

போகம் ஒரேமாதிரியிருந்தபோதிலும் பிராந்தன் சிரமத்தை அடைகிருன். அறிந்தவன் அடைகிறதில்லை ஸாத்தியமில்லாத விஷயத்தை ஸங்கல்பிப்பதால் (வேண்டுமென்று நினைப்பதால்) பிராந்தனுக்கு அதிக மாக சிரமம் (ஏற்படுகிறது). (169)

मायामयत्वं भोगस्य बुद्ध्वाऽऽस्थां उपसंहरन् ।
भुञ्जानोऽपि न सङ्कल्पं कुरुते, व्यसनं कुतः ॥ १७० ॥

(ஞானி) போகம் மாயாமயமென்று அறிந்து (அதில்) ஆஸ்தையை சுருக்கிக்கொண்டு இருப்பவன்; அனுபவித்துக் கொண்டிருந்தபோதிலும் ஸங்கல்பம்

செய்வதில்லை. (அப்படியிருப்பதினால்) சிரமம் எங்கிருந்து (ஏற்படும்)? (170)

स्वप्नेन्द्रजालसदृशं अचिन्त्यरचनात्मकम् ।
दृष्टनष्टं जगत् पश्यन् कथं तत्रानुरज्यति ॥ १७१ ॥

நினைத்துப் பார்க்கமுடியாத அமைப்பு ஸ்வபாவமுள்ளதாகவும் ஸ்வப்னத்திற்கும் இந்திரஜாலத்திற்கும் ஸமானமாகவும் தோன்றி மறையும் தன்மையுள்ளதாயும் ஜகத்தைப் பார்க்கிறவன், அதில் எப்படி பற்றுதல் வைப்பான்? (171)

स्वस्वप्नं आपरोक्ष्येण दृष्ट्वा पश्यन् स्वजागरम् ।
चिन्तयेत् अप्रमत्तः सन् उभौ अनुदिनं मुहुः ॥ १७२ ॥

தன்னுடைய ஸ்வப்னத்தை நேரில் பிரத்யக்ஷமாக பார்த்துவிட்டு தன்னுடைய விழிப்பு நிலையையும் பார்த்து வெகு கவனமாயிருந்துகொண்டு இரண்டையும் பிரதி தினம் அடிக்கடி ஆலோசித்துப் பார்க்கவேண்டும்.

चिरं तयोः सर्वसाम्यं अनुसन्धाय जागरे ।
सत्यत्वबुद्धिं सन्त्यज्य नानुरज्यति पूर्ववत् ॥ १७३ ॥

(ஸ்வப்னம், ஜாகரம்) அவ்விரண்டிற்கும் எல்லா அம்சங்களிலும் ஸமானமாயிருக்கும் தன்மையை வெகு காலம் அனுஸந்தானம் செய்து, ஜாகரத்தில் வாஸ்தவமென்கிற எண்ணத்தை விட்டுவிட்டால், (அதில்) முன் போல பற்றுதல் வைக்கமாட்டான். (173)

इन्द्रजालं इदं द्वैतं अचिन्त्यरचनात्वतः ।
इत्यविस्मरतो हानिः का वा प्रारब्धभोगतः ॥ १७४ ॥

"இந்த த்வைதம் நினைக்கமுடியாத அமைப்பு உள்ளதாயிருப்பதினால் இந்திர ஜாலம்" என்பதை மறக்காமலிருப்பவனுக்கு பிராரப்தகர்ம பலனை அனுபவிப்பதினால் என்ன கெடுதல் ஏற்படக்கூடும்?

निर्बन्धस्तत्त्वविद्याया इन्द्रजालत्वसंस्मृतौ ।
प्रारब्धस्याग्रहो भोगे जीवस्य सुखदुःखयोः ॥ १७५ ॥

தத்வஞானத்திற்கு, பிரபஞ்சம் இந்திரஜாலம் என்பதை நன்கு நினைத்துக்கொண்டேயிருக்க வேண்டும் என்பதில்தான் நிர்பந்தம். (போகத்தை நீக்குவதில் அல்ல). பிராரப்தத்திற்கு ஜீவனுக்கு ஸுகதுக்கங்களின் அனுபவத்தைக் கொடுப்பதில்தான் வேகம். அதை உண்மை என்று காட்டுவதில் அல்ல.

विद्यारब्धे विरुद्धयेते न भिन्नविषयत्वतः ।
जानद्भिरप्यैन्द्रजालविनोदो दृश्यते खलु ॥ १७६ ॥

(ஆகையால்) ஞானமும் பிராரப்தமும், வெவ்வேறு விஷயங்களை உடையவைகளானதினால், (ஒன்றுக்கொன்று) விரோதமில்லை. (இந்திரஜாலம் என்று) அறிந்தவர்களால்கூட இந்திரஜாலத்தில் வேடிக்கையானது பார்க்கப்படுகிறதல்லவா? (176)

ஞானமும் பிராரப்தமும் எப்படியிருந்தால் விரோதமாயிருக்கும்? என்றால்—

जगत्सत्यत्वं आपाद्य प्रारब्धं भोजयेत् यदि ।
तदा विरोधि विद्यायाः, भोगमात्रात् न सत्यता ॥ १७७ ॥

ஜகத்திற்கு ஸத்யமாயிருக்கும் தன்மையைக் கொடுத்துக் கொண்டுதான் பிராரப்தம் போகத்தைக் கொடுக்கும் என்றிருந்தால், (பிராரப்தத்தால் ஜகத்தின் உண்மைத் தன்மையும் ஞானத்தால் ஜகத்தின் பொய்த் தன்மையும் ஸித்திப்பதால்) அப்பொழுது (பிராரப்தம்) ஞானத்திற்கு விரோதியாகும். அனுபவிக்கிறதினால் மாத்திரம் ஸத்யத்தன்மை ஏற்பட்டுவிடாது. (வஸ்து பொய்யாயிருந்தாலும் அனுபவம் ஏற்படலாம். (177)

अनूनो जायते भोगः कल्पितैः स्वप्नवस्तुभिः ।
जाग्रद्वस्तुभिरप्येवं असत्यैः भोग इष्यताम् ॥ १७८ ॥

கல்பிதமான (வாஸ்தவமில்லாத) ஸ்வப்ன பதார்த்தங்களிஞல், எவ்வித குறையுமின்றியில், (ஸ்வப்னத்தில்) போகம் ஏற்படுகிறது. அவ்விதமே வாஸ்தவமில்லாத ஜாக்கிரத் பதார்த்தங்களினுலும் (ஜாக்கிரத் காலத்தில்) போகம் ஏற்படுகிறது என்று ஏற்றுக் கொள்ளவும். (178)

यदि विद्याऽपह्नुवीत जगत् प्रारब्धघातिनी ।
तदा स्यात्, न तु मायात्वबोधेन तदपह्नवः ॥ १७९ ॥

ஞானமானது ஜகத்தை மறைக்குமாஞல் அப்பொழுது பிராரப்தத்தைக் கொல்லக்கூடியதாக (இல்லாமல் செய்யக்கூடிய தன்மையுள்ளதாக) ஆகும். ஆஞல் (ஜகத்) மாயை என்று அறிவதிஞல் ஜகத்தின் மறைவு ஏற்படாது. (179)

ஒன்றுக்கொன்று விரோதியென்ருல், ஒன்றை மற்ருென்று நாசம் செய்யக்கூடிய தன்மையுடன் இருக்கவேண்டும். இங்கு ஞானம் என்று ஒரு பதார்த்தம், பிராரப்தம் என்று ஒரு பதார்த்தம். ப்ராரப்தம் ஞானத்தைப் போக்கடிக்குமா? அல்லது ஞானம் ப்ராரப்தத்தைப் போக்கடிக்குமா? என்று இரண்டுவிதமாகவும் கவனிக்கவேண்டும் என்ற முறையில் ப்ராரப்தம் ஞானத்தைப் போக்கடிக்கக்கூடியதில்லை என்று 177, 178 சுலோகங்களில் காட்டிஞர். 179-வது சுலோகத்தில், ஞானம் ப்ராரப்தத்தைப் போக்கடிக்காது என்பதைக் காட்டியிருக்கிருர். அதற்கு ஸ்வப்னத்தை த்ருஷ்டாந்தமாகக் காட்டுகிருர்:—

अनपह्नुत्य लोकाः तत् इन्द्रजालं इदं त्विति ।
जानन्त्यत्रानपह्नुत्य भोगं मायात्वधीः तथा ॥ १८० ॥

ஜனங்கள் அதை (இந்திரஜாலத்தை) போக்கடிக்காமலே 'இது இந்திரஜாலம்தான்' என்று அறிகிருர்கள். அப்படியே போக்ய வஸ்துவைப் போக்கடிக்காமலே (இது) மாயை என்கிற அறிவு இருக்கலாம். (180)

அப்படியானால், ஞானியின் அறிவிற்கு உலகமே விஷய மாகாது என்றுள்ள உபநிஷத் வாக்யத்திற்கு தாத்பர்யம் என்ன ?

यत्र त्वस्य जगत् स्वात्मा पश्येत् कस्तत्र केन कम् ।
किं जिघ्रेत् किं वदेद्वेति श्रुतौ तु बहु घोषितम् ॥ १८१ ॥

"எந்த நிலையில் இவனுக்கு ஜகத்தும் தன் ஆத்மா வாகவேயிருக்குமோ, அந்த நிலையில், யார் எதை எதனால் பார்க்க முடியும்? எதை முகர முடியும்? எதை பேச முடியும்" என்று (பிருஹதாரண்யக உபநிஷத் 4-5 15) சுருதியில் வெகுவாக கோஷிக்கப் பட்டிருக்கிறது. (181)

तेन द्वैतं अपह्नुत्य विद्योदेति न चान्यथा ।
तथा च विदुषो भोगः कथं स्यादिति चेत् शृणु ॥ १८२ ॥

"ஆகையால் (உபநிஷத்தில் அப்படிக்கண்டிருப் பதினால்) த்வைதத்தை போக்கடித்துக்கொண்டு (தான்) ஞானம் ஏற்படுகிறது. வேறுவிதமாய் (போக்கடிக் காமல்) ஏற்படுகிறதில்லை. அப்படியிருக்கையில் ஞானிக்கு போகம் எப்படி இருக்க முடியும்" என்று கேட்டால், கவனித்துக்கேள். (182)

सुषुप्तिविषया मुक्तिविषया वा श्रुतिस्त्विति ।
उक्तं स्वाप्ययसंपत्त्योः इति सूत्रे ह्यतिस्फुटम् ॥ १८३ ॥

"ஸ்வாப்யய ஸம்பத்யோ:" என்கிற (பிரஹ்ம) ஸூத்திரத்தில், இந்த சுருதி ஸுஷுப்தியை விஷயமா யுள்ளது அல்லது முக்தியை விஷயமாயுள்ளது என்று வெகுதெளிவாகச் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. (183)

ஜகத்தை தோன்றாமலே செய்வது நல்ல தூக்கத்தில் அல்லது விதேஹ கைவல்யத்தில்தான் ஸாத்தியம். ஜீவன் முக்தனாயிருந்து உலகத்தில் கலந்திருக்கும்வரை உலகம் தோன்றாமலிராது. அவனுக்கும் உலகம் தோன்றாது என்றால், பலவித விரோதங்கள் ஏற்படுமென்பதை எடுத்துக்காட்டுகிறார்.

अन्यथा याज्ञवल्क्यादेः आचार्यत्वं न संभवेत् ।
द्वैतदृष्टौ अविद्वत्ता द्वैतादृष्टौ न वाग्वदेत् ॥ १८४ ॥

அவ்விதமில்லையானால் (ஞானிக்கு உலகத்தோற்ற மிராது என்றால்), யாக்ஞவல்கியர் முதலானவருக்கு ஆசார்யராயிருக்குந்தன்மை ஏற்படாது. (ஏனென்றால்) த்வைத விஷயமாக (உலக விஷயமான) அறிவு அவருக்குஇருந்தால், (பிரஹ்மத்தை அறிந்த) ஞானியா யிருக்கமுடியாது; அவருக்கு உலகத் தோற்றமேயில்லை யானால், வார்த்தை பேச முடியாது. (184)

निर्विकल्पसमाधौ तु द्वैतादर्शनहेतुतः ।
सैवापरोक्षविद्येति चेत्, सुषुप्तिः तथा न किम् ॥ १८५ ॥

நிர்விகல்ப ஸமாதி தசையிலோ த்வைதம் காணப் படாத காரணத்தினால், அதுவேதான் அபரோக்ஷ ஞானம் என்றால், ஸுஷுப்தி மாத்திரம் ஏன் அப்படி (அபரோக்ஷ ஞானம்) ஆகாது? நல்ல தூக்கத்திலும் உலகம் தோன்றாதபடியினால் அதுவும் அபரோக்ஷ ஞானம் என்று ஆகிவிடும். (185)

आत्मतत्त्वं न जानाति सुप्तौ यदि, तदा त्वया ।
आत्मधीरेव विद्येति वाच्यं न द्वैतविस्मृतिः ॥ १८६ ॥

"தூக்கத்தில் ஆத்ம தத்வத்தை அறியவில்லை (ஆகையால் அது அபரோக்ஷ ஞானம் ஆகாது)" என்றால், அப்பொழுது ஆத்ம தத்வ ஞானந்தான் ஞானம் என்று உன்னால் சொல்லப்படவேண்டும், த்வைதத்தின் மறதி என்று சொல்லக்கூடாது. (186)

उभयं मिलितं विद्या यदि तर्हि घटादयः ।
अर्धविद्याभाजिनः स्युः सकलद्वैतविस्मृतेः ॥ १८७ ॥

"இரண்டும் (ஆத்ம தத்வ ஞானம், உலகம் தோன்றாமை என்ற இரண்டும்) சேர்ந்து ஞானம்"

என்ருல், அப்பொழுது, த்வைதம் பூராவுமே மறந்திருப்பதினுல் (தோன்ருதிருப்பதினுல்), குடம் முதலானவைகள் பாதி ஞானமுள்ளவைகள் என்று ஏற்படும். (187)

அந்த ''பாதி ஞான''த்திலும் விசேஷம் சொல்கிருர்—

मशकध्वनिमुख्यानां विक्षेपाणां बहुत्वतः ।
तव विद्या तथा न स्यात् घटादीनां यथा दृढा ॥ १८८ ॥

கொசு, சப்தம் முதலிய விக்ஷேபங்கள் அநேகமிருப்பதால், குடம் முதலியதுகளுடைய ஞானம் எவ்வளவு திடமாக (எவ்வித விக்ஷேபத்திஞலும் பாதிக்கப்படாமல்) இருக்குமோ அவ்வளவு திடமாக உன்னுடைய ஞானமிராது. (188)

குடம் முதலியதற்கு ஆத்ம ஞானம் இல்லையே என்றுதான் சொல்லும்படி ஏற்படும்.

आत्मधीरेव विद्येति यदि तर्हि सुखी भव ।

''ஆத்மதத்வ அறிவுதான் ஞானம்'' என்று சொல்வாயாகில், அப்பொழுது நீ க்ஷேமமாய் இரு.

வேதாந்தியின் முடிவிற்கே வந்துவிட்டபடியால்.

दुष्टचित्तं निरुन्ध्याचेत् निरुन्धि त्वं यथासुखम् ॥ १८९ ॥

''துஷ்டமாயிருக்கிற மனஸை அடக்கவேண்டும்'' என்ருல், வேண்டியபடி நீ அடக்கிக்கொள். (189)

உலகம் தோன்றிக்கொண்டிருக்கையில் மனஸ் அடங்க மாட்டேனென்கிறது, அதற்காக உலகத்திலிருந்து மனஸை இழுக்கவேண்டாமாவென்ருல், அது அவசியம் செய்ய வேண்டிய காரியம்தான் என்கிருர்:—

तदिष्टं एष्टव्यमायामयत्वस्य समीक्षणात् ।

அது (மனோநிக்ரஹம்) எனக்கும் இஷ்டம்தான், இஷ்டப்படவேண்டிய மாயாமயமென்கிற எண்ணம் (அதிலிருந்து) தெரிவதினால்.

ஜகத் மாயாமயம் என்று அறிவதற்கு மனோநிக்ரஹம் அவசியமாயிருப்பதால், அது வேண்டியதுதான்.

इच्छन्नप्यज्ञवत् नेच्छेत् किमिच्छन्निति हि श्रुतम् ॥ १९० ॥

ஆசைப்பட்டாலும், அறிவற்றவனைப்போல் ஆசைப்படமாட்டான் — இதுவேதான் ''எதை ஆசைப்பட்டு'' என்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. (190)

''எதை ஆசைப்பட்டு'' என்பதற்கு இதுவரை சொன்ன ரீதியாய் அர்த்தம் செய்தால்தான், எல்லா சாஸ்திரங்களுக்கும் ஒற்றுமையேற்படுமென்பதை உறுதிப்படுத்துகிறார்:—

रागो लिङ्गं अबोधस्य सन्तु रागादयो बुधे ।
इति शास्त्रद्वयं सार्थं एवं सत्यविरोधतः ॥ १९१ ॥

'ஆசை என்பது அறிவில்லாததற்கு அடையாளம்' என்றும், 'அறிவாளியிடம் ஆசை முதலியவைகள் இருக்கட்டும்' என்றும், (ஒன்றுக்கொன்று விரோதமாய் தோன்றுகிற) இரண்டு சாஸ்திரங்களும் இவ்விதம் இருந்தால்தான் விரோதமன்னியில் சரியான அர்த்தத்துடன் கூடினவை ஆகும். (191)

இதுவரை ''எதை ஆசைப்பட்டு'' என்கிற பாகத்திற்கு அர்த்தம் சொல்கிற முறையில் ஜகத் வாஸ்தவமல்ல என்பதை காட்டிவிட்டு, மேலால் ''யாருடைய ஆசைக்காக'' என்கிற பாகத்தை எடுத்துக்கொண்டு ஜீவனுடைய தத்வத்தை விசாரிக்கிறார்:—

जगन्मिथ्यात्ववत्स्वात्मासङ्गत्वस्य समीक्षणात् ।
कस्य कामायेति वचो भोक्तृभावविवक्षया ॥ १९२ ॥

(ஞானியிடத்தில்) ஜகத் மித்யை என்கிற எண்ண மிருப்பதுபோல, ஆத்மா பற்றற்றவன் என்கிற எண்ண மும் காணப்படுவதால், அனுபவிக்கிறவன் இல்லை யென்று சொல்லக்கருதி "எவனுடைய ஆசைக்காக" என்ற வார்த்தை சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. (192)

पतिजायादिकं सर्वं तत्तद्भोगाय नेच्छति ।
किं त्वात्मभोगार्थमिति श्रुतौ उद्घोषितं बहु ॥ १९३ ॥

பர்த்தா, பார்யை முதலிய யாவற்றையும் அததன் போகத்திற்காக இச்சைப்படுவது கிடையாது, தன் னுடைய போகத்திற்காகத்தான் (இச்சைப்படுகிருன்) என்று சுருதியில் (ப்ருஹதாரண்யக உபநிஷத்தில்) வெகுவாக கோஷிக்கப்பட்டிருக்கிறது. 193

"அனுபவிப்பவன் கிடையாது" என்று சொன்னதை நன்கு விளக்கிக் காட்டுகிருர் --

किं कूटस्थः, चिदाभासोऽथवा, किं वोभयात्मकः ।
भोक्ता, तत्र, न कूटस्थोऽसङ्गत्वात् भोक्तृतां व्रजेत् ॥ १९४ ॥

"அனுபவிப்பவன்" என்பது 1. கூடஸ்தனு? 2. அல்லது, சிதாபாஸனு? 3. இரண்டும் கலந்தவனு? இவர்களுக்குள், கூடஸ்தன் எவ்வித பற்றுமற்ற தன்மை யுடையவனுதலால் அனுபவிக்கும் தன்மையை அடைய முடியாது. (194)

இக்காரணத்தையே இன்னும் விளக்குகிருர்—

सुखदुःखाभिमानाख्यो विकारो भोग उच्यते ।
कूटस्थश्च विकारी चेत्येतत् न व्याहतं कथम् ॥ १९५ ॥

ஸுகம் துக்கம் இவைகளில் அபிமானம் (தன் னுடையதென்று நினைப்பது) என்கிற விகாரம் (மனதில் ஏற்படும் மாறுபாடு) போகம் (அனுபவம்) என்று சொல்லப்படுகிறது. (ஒருவனே) கூடஸ்தனுகவும்

(எவ்வித மாறுதலுமற்றவனாகவும்) இருக்கிறான், விகாரியாகவும் (மாறுதலுள்ளவனாகவும்) இருக்கிறான்—என்கிற இந்த வார்த்தை ஒன்றுக்கொன்று முரண்படாமல் எப்படியிருக்கும்? (195)

சிதாபாஸனுக்கு தனியாக இருப்பே கிடையாததினால், அவனும் போக்தாவல்ல என்கிறார்:—

विकारिबुद्ध्यधीनत्वात् आभासे विकृतावपि ।
निरधिष्ठानविभ्रान्तिः केवला न हि तिष्ठति ॥ १९६ ॥

மாறுதலடைகிற புத்திக்கு அதீனமாயிருப்பதினால் ஆபாஸனிடத்திலும் மாறுதல் ஏற்பட்டபோதிலும், அதிஷ்டானமில்லாத பிராந்தி தனித்து இருப்பது கிடையாதல்லவா?

அதிஷ்டானமான கூடஸ்தனில்லாமல் சிதாபாஸனுக்கு இருப்பே இல்லாததால் தனியான சிதாபாஸனும் போக்தா அல்ல. (196)

கூடஸ்தனும் போக்தா இல்லை, சிதாபாஸனும் போக்தா இல்லையென்றால், போக்தா என்று ஒருவன் தெரிகிறானே அவன் யார்? என்றால், இரண்டும் கலந்தவன் என்றுதான் சொல்லவேண்டியிருக்கிறது, என்கிறார்—

उभयात्मक एवातो लोके भोक्ता निगद्यते ।
तादृगात्मानं आरभ्य कूटस्थः शोधितः श्रुतौ ॥ १९७ ॥

ஆகையால்தான் உலகத்தில் இரண்டும் கலந்தவன் போக்தா என்று சொல்லப்படுகிறான். அவ்வித (இரண்டும் கலந்த) ஆத்மாவிலிருந்து ஆரம்பித்து சுருதியில் (விசாரித்து விசாரித்து) கூடஸ்தன் மிஞ்சும்படி செய்யப்பட்டிருக்கிறான்.

போக்தா என்று உலகத்தில் எண்ணிக்கொண்டிருப்பதில் அநாத்மாவென்று போக்யமான அம்சங்களைக் கழித்துக்

கழித்துப் பார்த்தால் கடைசியில் சுத்தமான கூடஸ்தனேதான் மிஞ்சுவான். (197)

மிச்சம் வைக்கும் ரீதி பிருஹதாரண்யக உபநிஷத்தில் [IV 3] கண்டிருப்பதை சுருக்கிக் காட்டுகிறார்—

आत्मा कतम इत्युक्ते याज्ञवल्क्यो विबोधयन् ।
विज्ञानमयमारभ्यासङ्गं तं पर्यशेषयत् ॥ १९८ ॥

"எது ஆத்மா?" என்று (ஜனக மஹாராஜர்) கேட்டபோது, அறிவிப்பதற்காக யாக்ஞவல்கியர் விக்ஞானமயனில் ஆரம்பித்து அந்த ஆத்மா பற்று அற்றவன் என்று மிச்சப்படுத்திக் காட்டினார். (198)

ஐதரேயோபநிஷத்திலும் இதே ரீதியில் ஆத்ம விசாரம் இருப்பதைக் காட்டுகிறார்:—

कोऽयं आत्मेत्येवमादौ सर्वत्रात्मविचारतः ।
उभयात्मकमारभ्य कूटस्थः शेष्यते श्रुतौ ॥ १९९ ॥

"இந்த ஆத்மா என்பது யார்?" என்றிவ்வித முதலான சுருதியில் எங்குமே ஆத்ம தத்வத்தை விசாரிப்பதில், இரண்டும் கலந்தவனிலிருந்து ஆரம்பித்து கூடஸ்தன் மிஞ்சவைக்கப்படுகிறான். (199)

இரண்டும் கலந்தது என்பது எப்படியென்று எடுத்துச் சொல்கிறார்—

कूटस्थसत्यतां स्वस्मिन् अध्यस्य आत्माऽविवेकतः ।
तात्त्विकीं भोक्तृतां मत्वा न कदाचित् जिहासति ॥ २०० ॥

ஆத்மா (ஜீவன்) விவேகமில்லாததினால் (கூடஸ்தன் வேறு, தான் வேறு, என்கிற பகுத்தறிவு இல்லாததினால்) கூடஸ்தனிடமுள்ள ஸத்யத்தன்மையை தன்னிடத்தில் ஆரோபணம் செய்துகொண்டு தன்னிடமுள்ள போக்தாவாகவிருக்கும் தன்மையும் வாஸ்தவமென்று

நினைத்துக்கொண்டு, (அத்தன்மையை) விட்டுவிடுவதற்கு ஒருநாளும் விரும்புவது கிடையாது. (200)

भोक्ता स्वस्यैव भोगाय पतिजायादि इच्छति ।
एष लौकिकवृत्तान्तः श्रुत्या सम्यगनूदितः ॥ २०१ ॥

போக்தா தன்னுடைய போகத்திற்காகவே பர்த்தா பார்யை முதலானதை இச்சிக்கிறான். உலகத்திலுள்ள இந்த நடவடிக்கை சுருதியினால் நன்கு அனுவாதம் செய்யப்படுகிறது. (201)

அவ்விதம் அனுவாதம் செய்வதின் உத்தேசத்தை எடுத்துக்காட்டுகிறார்—

भोग्यानां भोक्तृशेषत्वात् मा भोग्येष्वनुरज्यताम् ।
भोक्तर्येव प्रधानेऽतोऽनुरागं तं विधित्सति ॥ २०२ ॥

போக்கியங்களெல்லாம் போக்தாவிற்கு சேஷமாயிருப்பதால் (போக்தாவின் உபயோகத்திற்காக ஏற்பட்டிருப்பதினால் பிரதானமில்லாததினால்) போக்கியங்களில் அனுராகம் வைக்கவேண்டாம். ஆகையால் பிரதானமாயிருக்கிற போக்தாவினிடத்திலேயே அந்த அனுராகத்தை விதிக்க (சுருதி) உத்தேசிக்கிறது. (202)

या प्रीतिः अविवेकानां विषयेष्वनपायिनी ।
त्वां अनुस्मरतः सा मे हृदयात् माऽपसर्पतु ॥ २०३ ॥

"விவேகமில்லாதவர்களுக்கு விஷயங்களில் விட்டுப் போகாமல் எந்த பிரீதி இருந்துவருகிறதோ, அதே பிரீதி தங்களை எப்பொழுதும் ஸ்மரித்துக்கொண்டிருக்கிற என்னுடைய ஹ்ருதயத்திலிருந்து விலகாமலிருக்கட்டும்.

"விவேகமில்லாதவர்கள் உலக விஷயங்களில் மாறாத பிரீதி வைக்கிறார்கள். அதேமாதிரி உறுதியான அழியாத பிரீதி பகவத் விஷயமாக என் மனதில் எப்போதும்

இருக்கட்டும்'' என்று ஒரு பக்தன் பிரார்த்திப்பதாக இந்த புராண சுலோகம் கூறுகிறது. (203)

इति न्यायेन सर्वस्मात् भोग्यजातात् विरक्तधीः ।
उपसंहृत्य तां प्रीतिं भोक्तर्येनं बुभुत्सते ॥ २०४ ॥

என்ற (புராணத்தில் கண்டிருக்கும்) நியாயப்படி எல்லா போக்கியக் கூட்டத்திலிருந்தும் வைராக்யத்தை அடைந்த புத்தியுள்ளவனாய் (அவைகளில் வைத்திருக்கிற) அந்த பிரீதியை (அவைகளிலிருந்து) இழுத்து போக்தாவினிடத்தில் வைத்து இந்த போக்தாவான ஆத்மாவை அறிய விரும்புகிறான். (204)

स्रक्चन्दनवधूवस्त्रसुवर्णादिषु पामरः ।
अप्रमत्तो यथा तद्वत् न प्रमाद्यति भोक्तरि ॥ २०५ ॥

மாலை, சந்தனம், ஸ்திரீ, வஸ்திரம், தங்கம் முதலியவைகளில் பாமரன் (ஸாமான்ய மனிதன்) எப்படி அஜாக்கிரதையில்லாமலிருக்கிறானோ, அதைப் போலவே (விவேகமுள்ளவன்) போக்தாவிடத்தில் ஜாக்ரதையில்லாமலிருக்கமாட்டான். (போக்தாவான ஆத்மாவையே நினைத்துக்கொண்டிருப்பான். (205)

काव्यनाटकतर्कादि अभ्यस्यति निरन्तरम् ।
विजिगीषुः यथा तद्वत् मुमुक्षुः स्वं विचारयेत् ॥ २०६ ॥

(வாதத்திலோ பரீக்ஷையிலோ) ஜயிக்க நினைப்பவன் காவ்யம், நாடகம், தர்க்க சாஸ்திரம் முதலியதை எப்படி இடைவிடாமல் பயில்கிறானோ, அவ்விதமே மோக்ஷத்தில் ஆவலுள்ளவன் தன்னைப்பற்றி விசாரணை செய்வான். (206)

जपयागोपासनादि कुरुते श्रद्धया यथा ।
स्वर्गादिवाञ्छया, तद्वत् श्रद्दध्यात् स्वे मुमुक्षया ॥ २०७ ॥

ஸ்வர்க்கம் முதலியதையடைய வேண்டுமென்கிற ஆசையினால், ஜபம், யாகம், உபாஸனம், முதலானதை எப்படி சிரத்தையுடன் செய்கிறானே, அவ்விதமே மோக்ஷத்தையடைய வேண்டுமென்ற ஆசையினால், தன் (ஆத்மா) விஷயத்தில் சிரத்தை வைக்கவேண்டும்.

चित्तैकाग्र्यं यथा योगी महायासेन साधयेत् ।
अणिमादिप्रेप्सयैवं विविच्यात् स्वं मुमुक्षया ॥ २०८ ॥

அணிமா முதலிய ஸித்திகளையடைய வேண்டிய விருப்பத்தினால் யோகி எப்படி மிகவும் முயற்சி செய்து மனஸின் ஏகாக்கிரத் தன்மையை ஸாதித்துக்கொள்வானோ, அப்படியே மோக்ஷமடைய வேண்டிய விருப்பத்தினால் தன்னை (ஆத்ம தத்வத்தை) நன்கு (மிகவும் முயற்சி எடுத்துக்கொண்டு தேஹம் முதலியவைகளிலிருந்து) பிரித்தறியவேண்டும். (208)

இவ்விதமாக பாமரன், வித்வான், ஆஸ்திகன், யோகீ, ஆகிய நான்கு திருஷ்டாந்தங்களைச் சொல்லி அவர்கள் எவ்விதம் முயற்சி செய்தே பலனையடைகிறார்களோ, அப்படியே ஸம்ஸார பந்தத்திலிருந்து விடுபட நினைப்பவன் அதற்கு ஏற்பட்ட ஸாதனமாகிய ஆத்ம தத்வ விசாரணையை அவசியம் செய்யவேண்டுமென்று சொல்லி, எவ்வளவுக்கெவ்வளவு முயற்சி எடுத்துக்கொள்கிறோமோ அவ்வளவுக்கவ்வளவு அறிவு ஏற்படுமென்பதையும் குறிப்பிடுகிறார்—

कौशलानि विवर्धन्ते तेषां अभ्यासपाटवात् ।
यथा तद्वत् विवेकोऽस्याप्यभ्यासात् विशदायते ॥ २०९ ॥

அவைகளை (முன் திருஷ்டாந்தங்களில் சொன்ன ஸாதனங்களை) அப்பியாஸம் செய்வதிலுள்ள தேர்ச்சியினால் எப்படி (அந்தந்த) ஸாமர்த்தியங்கள் விருத்தியாகின்றனவோ, அதைப்போலவே (ஆத்ம தத்வ விசார விஷயமாயுள்ள) அப்பியாஸத்தினாலும் இவ

னுக்கு விவேகம் (தேஹாதிகளைக்காட்டிலும் ஆத்மா வேறு என்ற பகுத்தறிவு) தெளிவுபடும். (209)

विविक्तता भोक्तृतत्त्वं जाग्रदादिष्वसङ्गता ।
अन्वयव्यतिरेकाभ्यां साक्षिण्यध्यवसीयते ॥ २१० ॥

ஜாக்கிரத் முதலான நிலைகளில், அன்வயம் வியதிரேகமாகிய இரண்டு விதத்திலும் போக்தாவினுடைய தத்வத்தை நன்கு பிரித்துப் பார்க்கிறவனால், ஸாக்ஷியினிடத்தில் பற்றற்று இருக்கும் தன்மை தீர்மானிக்கப் படுகிறது. (210)

அன்வயம், வியதிரேகம், இரண்டு விதங்களும் எப்படி என்பதைக் காட்டுகிறார்—

यत्र यत् दृश्यते द्रष्ट्रा जाग्रत्स्वप्नसुषुप्तिषु ।
तत्रैव तत्, नेतरत्रेत्यनुभूतिर्हि संमता ॥ २११ ॥

ஜாகரம், ஸ்வப்னம், ஸுஷுப்தி இவைகளுள் எந்த நிலையில் எந்த வஸ்து பார்க்கிறவனால் பார்க்கப் படுகிறதோ, அந்த வஸ்து அந்த நிலையில்தான் இருக்கும். (இது அன்வயம்) வேறு நிலையில் இராது (இது வியதிரேகம்)—இவ்வித அனுபவம் எல்லோரும் ஒப்புக் கொண்டதே.

ஜாகர நிலையில் ஸ்தூல வஸ்து பார்க்கப்படுகிறது. இது ஸ்வப்னத்திலும் ஸுஷுப்தியிலும் இல்லை. ஸ்வப்ன நிலையில் ஸூக்ஷ்ம வஸ்து பார்க்கப்படுகிறது. இது ஜாகர-ஸுஷுப்தி நிலைகளில் இல்லை. ஸுஷுப்தியில் ஆனந்தம் பார்க்கப்படுகிறது. இது ஜாகர-ஸ்வப்னங்களில் இல்லை. ஆனாலும் பார்க்கிறவன் இந்த மூன்று நிலைகளிலும் தொடர்ந்து இருக்கிறான். ஆகையால் எல்லா நிலைகளிலும் தொடர்ந்து இருக்கும் போக்தா அந்தந்த நிலைகளில் மட்டும் இருக்கும் போக்ய வஸ்துக்களைக் காட்டிலும் வேறானவன் என்பது நிச்சயமாகத் தெரிகிறது. (211)

स यत् तत्रेक्षते किञ्चित् तेनानन्वागतो भवेत् ।
दृष्ट्वैव पुण्यं पापं चेत्येवं श्रुतिषु डिण्डिमः ॥ २१२ ॥

"அவன் அங்கே எதையேனும் பார்க்கிறுனே, அதனுடன் அவன் ஸம்பந்தப்படாமலே இருப்பான்" "புண்ணியம் பாபம் இரண்டையும் பார்த்துவிட்டே" (பிருஹதாரண்யகம் IV 3–15, 16, 17, 22) என்று இவ்வாறு வேதங்களில் முரசு காண்கிறது.

பார்க்கப்படுவதெல்லாம் பார்க்கிறவனைவிட வேருகவே இருக்கும்; அவனுடன் சேர்ந்திருப்பதில்லை. அப்படியேதான் புண்யபாபங்களின் பலன்களாகிய ஸுகதுக்கங்களும் இவனுல் பார்க்கப்படுகிறபடியால் இவனைவிட வேறு, இவனுடன் ஒட்டாது. (212)

जाग्रत्स्वप्नसुषुप्त्यादि प्रपञ्चं यत् प्रकाशते ।
तत् ब्रह्माहं इति ज्ञात्वा सर्वबन्धैः प्रमुच्यते ॥ २१३ ॥

"ஜாக்ரத், ஸ்வப்னம், ஸுஷுப்தி முதலான உலகத்தை எது பிரகாசிக்கிறதோ (பிரகாசிக்கச் செய்கிறதோ) அந்த பிரஹ்மமே நானென்று அறிந்து விட்டால் எல்லா கட்டுக்களிலிருந்தும் விடுபட்டுவிடுகிருன்". (கைவல்ய உபநிஷத் I–17) (213)

एक एव आत्मा मन्तव्यो जाग्रत्स्वप्नसुषुप्तिषु ।
स्थानत्रयव्यतीतस्य पुनर्जन्म न विद्यते ॥ २१४ ॥

ஜாக்ரத், ஸ்வப்னம், ஸுஷுப்தி (இந்த மூன்று) நிலைகளிலும் ஆத்மா ஒருவர்தான் என்று அறிய வேண்டும். மூன்று நிலைகளையும் தாண்டினதாயுள்ளவருக்கோ (ஆத்மாவிற்கோ) மறுபடியும் பிறப்புக் கிடையாது. (214)

त्रिषु धामसु यत् भोग्यं भोक्ता भोगश्च यत् भवेत् ।
तेभ्यो विलक्षणः साक्षी चिन्मात्रोऽहं सदाशिवः ॥ २१५ ॥

"மூன்று ஸ்தானங்களிலும் எது போக்யமாயிருக்கிறதோ; எது போக்தாவாக இருக்கிறதோ; எது போகமாக இருக்கிறதோ, இவைகளை (இந்த மூன்றையும்) காட்டிலும் வேருயிருக்கும் ஸாக்ஷியாய் எப்பொழுதும் மங்களஸ்வரூபியாய் சைதன்யத்தை மாத்திரம் ஸ்வரூபமாயுடையது நான்". (கைவல்ய உபநிஷத் I 18)

एवं विवेचिते तत्त्वे विज्ञानमयशब्दितः ।
चिदाभासो विकारी यो भोक्तृत्वं तस्य शिष्यते ॥ २१६ ॥

இவ்விதமாக தத்வத்தைப் பிரித்து அறியும்போது, விக்ஞானமயன் என்று சொல்லப்படுகிறவனும் மாறுதலையடையக்கூடியவனுமான சிதாபாஸன் எவனே, அவனுக்கு போக்தாவாயிருக்கும் தன்மை மீதப்படும்.

சிதாபாஸன்தான் போக்தா, ஸாக்ஷிபோக்தாவல்ல, என்று ஏற்படும். (216)

मायिकोऽयं चिदाभासः श्रुतेः अनुभवादपि ।
इन्द्रजालं जगत् प्रोक्तं तदन्तःपात्ययं यतः ॥ २१७ ॥

வேதம் சொல்வதிலிருந்தும் அனுபவத்திலிருந்தும் கூட இந்த சிதாபாஸன் மாயிகன் (மாயையினுல் ஏற்பட்டவன், வாஸ்தவமாயுள்ளவனல்ல) என்று ஏற்படுகிறது. ஏனென்றால், ஜகத் இந்திர ஜாலம் என்று சொல்லப்பட்டது; இவனும் அதில் உள்ளடங்கியவன் (தானே?) (217)

विलयोऽप्यस्य सुप्त्यादौ साक्षिणा ह्यनुभूयते ।
एतादृशं स्वस्वभावं विविनक्ति पुनः पुनः ॥ २१८ ॥

இவனுடைய லயம் (ஒடுங்குதல், இல்லாமை) கூட ஸாக்ஷியினுல் தூக்கம் முதலிய நிலைகளில் அனுபவிக்கப்படுகிறது என்பது பிரஸித்தம். இவ்விதமாயிருக்கும் தன்னுடைய ஸ்வபாவத்தை அடிக்கடி விவேசனம் செய்வான். (பிரித்துப் பார்ப்பான்). (218)

विविच्य नाशं निश्चित्य पुनर्भोगं न वाञ्छति ।
मुमूर्षुः शायितो भूमौ विवाहं कोऽभिवाञ्छति ॥ २१९ ॥

விவேசனம் செய்து (பிரித்துப் பார்த்து, தனக்கு (சிதாபாஸனுக்கு) நாசம் உண்டென்று தீர்மானமாய்த் தெரிந்த பிறகு மறுபடியும் போகத்தை வேண்ட மாட்டான். சாகப்போகும் தருணத்திலிருப்பவன், தரையில் படுக்கவிட்டவன், எவனுவது விவாஹத்தை வேண்டுவானு? (219)

தவிரவும் ஒருவன் குழந்தையாயிருந்து, யுவாவாயிருந்து பலவித அசட்டுக் கார்யங்களைச் செய்திருப்பான். பின்னுல் அவனுக்கு நன்கு விவேகம் ஏற்பட்டிருக்கும் வயதில் அந்த அசட்டுக் கார்யங்களைப்பற்றிக் கேட்டால் ஒப்புக்கொள்ள லஜ்ஜைப்படுவான். தானே சில ஸமயங்களில் அவைகளைப் பற்றி நினைக்க ஏற்பட்டால் தனக்குள்ளேயே வெட்கம் அடைவான். அதைப்போலவே, ஸம்ஸாரமத்தியில் உழன்று கொண்டிருந்த காலத்தில் அறியாமையினுலும் காமம் க்ரோதம் முதலானவைகளுக்கு வசப்பட்டும் அநேக கார்யங்களை செய்திருப்பான். இப்பொழுது கொஞ்சம் விவேகம் ஏற்பட்டவுடனேயே அவைகளையெல்லாம் செய்தேனே என்று வருந்துவான். ப்ரயோஜனமற்றிருப்பதுடன் துக்கத்தையே கொடுக்கக்கூடிய பதார்த்தங்களில் ஆசைவைத்துக்கொண்டு வாழ்நாட்களை வீணுகப்போக்கிவிட்டேனே என்றுநினைப்பான். இவ்விதம் விவேகமும் வைராக்யமும் முற்றி ஆத்மஸ்வரூபத்தையும் அறியவாரம்பித்துவிட்டால் சுத்தமாய் நிர்மலமாய் எவ்வித பற்றுதலுமற்ற சைதன்ய ஸ்வரூபத்தை தேஹம் முதலானவைகளுடன் கலந்து போக்தா என்று நினைத்திருந்தேனே என்று லஜ்ஜைப்படுவான். இதற்குத் தக்கபடி ஒரு திருஷ்டாந்தம் கொடுக்கிருர்—

जिहेति व्यवहर्तुं च भोक्ताऽहं इति पूर्ववत् ।
छिन्ननासः इव ह्रीतः क्लिश्यन् आरब्धं अश्नुते ॥ २२० ॥

"நான் போக்தா" என்று முன்போல சொல்லிக் கொள்ளக்கூட லஜ்ஜைப்படுவான். மூக்கு அறுந்து

போனவன்போல, பிராரப்த கர்ம பலனை வெகுவெட்கப் பட்டுக்கொண்டே வருத்தத்துடன் அனுபவிப்பான்.

கைகால்களில் ஏதேனும் காயம்பட்டிருந்தால் ஒருவாறு மறைத்துவிடலாம். முகத்தில் மூக்கறுந்துவிட்டால் அதை மறைக்க முடியாது. அப்படியே ஏதேனும் முகமூடி போட்டுக் கொண்டாலும், பேசும்போது மூக்கில்லாதவன் என்பதை யாவரும் அறிவார்கள். அவர்கள் அறியாவிட்டாலும் தனக்கு தான் மூக்கு அறுந்தவன் என்ற பிரக்ஞையிருந்தேவருமான திறல் வெட்கம் இருக்கவேயிருக்கும். அதுபோல பிராரப்த கர்ம பலனை அனுபவிக்கும் ஞானியும் அந்த சமயத்தில் தேஹம் முதலியவைகளுடன் கலந்தவனாகவே தோன்ற வேண்டியவனு யிருப்பதால், அவ்விதத் தோற்றத்துடன் இருக்கவேண்டியிருக் கிறதே யென்று வருத்தமும் லஜ்ஜையும் இருக்கும். (220)

यदा स्वस्यापि भोक्तृत्वं मन्तुं जिह्रेत्ययं तदा ।
साक्षिण्यारोपयेत् एतत् इति कैव वृथा कथा ॥ २२१ ॥

இவன் (சிதாபாஸன்) தன்னிடத்தில்கூட போக்தா வாக இருக்கும் தன்மை இருக்கிறதென்று எண்ணு வதற்கு எப்பொழுது வெட்கப்படுகிறானோ, அப்பொழுது இதை (போக்தாவாயிருக்கும் தன்மையை) ஸாக்ஷி யிடத்தில் ஆரோபணம் செய்வான் என்ற வீண் கதை எப்படியிருக்க முடியும்? (221)

इत्यभिप्रेत्य भोक्तारं आक्षिपत्यविशङ्कया ।
कस्य कामायेति, ततः शरीरानुज्वरो न हि ॥ २२२ ॥

இவ்விதம் அபிப்பிராயப்பட்டுத்தான் (சுருதி) "யாருடைய ஆசைக்காக"? என்று ஸந்தேஹ மன்னியில் போக்தாவை மறுக்கிறது. ஆகையினாலேயே (போக்தாவேயில்லாததினால்) சரீரத்தை அனுஸரித்து ஜ்வரம் (கவலை, துக்கம்) கிடையாது (ஏற்பட நியாய மில்லை) அல்லவா? 222)

"ஜ்வரம்" என்பது என்னவென்று ஐந்து சுலோகங்களில் எடுத்துச் சொல்கிறார்—

स्थूलं सूक्ष्मं कारणं च शरीरं त्रिविधं स्मृतम् ।
अवश्यं त्रिविधोऽस्त्येव तत्र तत्रोचितो ज्वरः ॥ २२३ ॥

ஸ்தூலம், ஸூக்ஷ்மம், காரணம் என்று சரீரம் மூன்று விதமாகச் சொல்லப்படுகிறது. அங்கங்கு (அததற்கு) உசிதமாக மூன்றுவித ஜ்வரம் அவசியம் இருந்தே தீரும். (223)

वातपित्तश्लेष्मजन्यव्याधयः कोटिशः तनौ ।
दुर्गन्धित्वकुरूपत्वदाहभङ्गादयः तथा ॥ २२४ ॥

(ஸ்தூல) சரீரத்தில் (உள்ள ஜ்வரங்கள்)—வாதம், பித்தம், சிலேஷ்மம் இவைகளால் ஏற்படும் வியாதிகள் கோடிக்கணக்காய் இருக்கின்றன; அப்படியே துர் நாற்றத்துடனிருப்பது, அவலக்ஷணமான ரூபத்துட னிருப்பது, நெருப்புச்சுடுவது, ஒடிந்துபோவது முதலியவையும் (ஜ்வரங்கள்). (224)

कामक्रोधादयः शान्तिदान्त्याद्याः लिङ्गदेहगाः ।
ज्वरा द्वयेऽपि बाधन्ते प्राप्त्याऽप्राप्त्या नरं क्रमात् ॥ २२५ ॥

லிங்க (ஸூக்ஷ்ம) சரீரத்திலுள்ள ஜ்வரங்கள்—காமம், க்ரோதம் முதலியவைகளும், சமம் (மனோ நிக்ரஹம்), தமம் (இந்திரிய நிக்ரஹம்) முதலியவை களும். இரண்டுமே முறையே ஏற்படுவதினாலும், ஏற்படாததினாலும், மனிதனைப் பாதிக்கின்றன.

காமம் முதலியது ஏற்பட்டு பாதிக்கிறது; சமம் முதலியது ஏற்படாமலிருப்பதால் பாதிக்கிறது. (225)

स्वं परं च न वेत्त्यात्मा विनष्ट इव कारणे ।
आगामिदुःखबीजं चेत्येतत् इन्द्रेण दर्शितम् ॥ २२६ ॥

காரண சரீரத்தில் (தூங்கும்போது) ஆத்மா நாசத்தையே அடைந்தவன் போலிருந்துகொண்டு

தன்னையும் அறிகிறதில்லை, வேறு எதையும் அறிகிற தில்லை; தவிரவும், (காரண சரீரம்) பின்னால் ஏற்படப் போகும் துக்கங்களுக்கு பீஜமாயிருக்கிறது. இது இந்திரனால் (சாந்தோக்ய உபநிஷத் VIII 11ல் பிரஹ்மா விடம்) காட்டப்பட்டிருக்கிறது. (226)

एते ज्वराः शरीरेषु त्रिषु स्वाभाविका मताः ।
वियोगे तु ज्वरैः तानि शरीराण्येव नासते ॥ २२७ ॥

மூன்று சரீரங்களிலுமுள்ள இந்த ஜ்வரங்கள் (அந்தந்த சரீரத்திற்கு) ஸ்வபாவமாகவே உள்ளவைகள் என்று கருதப்படுகின்றன. இந்த ஜ்வரங்களிலிருந்து விலகிவிட்டாலோ அந்த சரீரங்களே இராது. (227)

तन्तोः वियुज्येत पटो, वालेभ्यः कम्बलो यथा ।
मृदो घटः, तथा देहो ज्वरेभ्योऽपीति दृश्यताम् ॥ २२८ ॥

நூலிலிருந்து பிரித்தால் வஸ்திரம் எப்படியோ, ரோமங்களிலிருந்து (பிரித்தால்) கம்பளி எப்படியோ, மண்ணிலிருந்து (பிரித்தால்) குடம் எப்படியோ, அப்படியேதான் ஜ்வரங்களிலிருந்து சரீரம் (பிரிந் தாலும்) என்று அறியவும்.

பிரிக்கவே முடியாது; பிரித்தால் இல்லையென்றே ஏற்பட்டு விடும் என்று தாத்பர்யம். (228)

चिदाभासे स्वतः कोऽपि ज्वरो नास्ति, यतः चितः ।
प्रकाशैकस्वभावत्वमेव दृष्टं न चेतरत् ॥ २२९ ॥

சிதாபாஸனிடத்தில் சொந்தமாக எவ்வித ஜ்வரமும் கிடையாது; ஏனென்றால், சைதன்யத்தினுடைய பிரகாசமாயிருக்கும் ஒரே ஸ்வபாவத்தன்மைதான் (சிதாபாஸனில்) காணப்படுகிறது; வேறு எதுவும் இல்லை.

ஸூர்யன் ஜலத்தில் பிரதிபிம்பித்தால் பிரதிபிம்ப ஸூர்யனும் சுத்த பிரகாசமாகவேதானிருக்கும். ஏதேனும் மங்கி இருப்பதாகத் தோன்றினால் அது பிரதிபிம்பத்தின் தோஷம் இல்லை, ஜலத்தைச் சேர்ந்தது. அப்படியே சிதாபாஸனிடம் சைதன்ய பிரகாசத்தைத்தவிர வேறு ஏதேனும் தோன்றினால் அது சிதாபாஸனைச் சேர்ந்ததில்லை; சிதாபாஸன் தோன்றுகிற அந்த:கரணத்தைச் சேர்ந்தது. (229)

चिदाभासेऽप्यसंभाव्या ज्वराः साक्षिणि का कथा ।
एवमप्येकतां मेने चिदाभासो ह्यविद्यया ॥ २३० ॥

(இவ்விதம்) சிதாபாஸனில்கூட ஜ்வரங்கள் இருக்க முடியாது. (என்றிருக்கையில்) ஸாக்ஷியினிடத்தில் (ஜ்வரங்கள் உண்டென்ற) பேச்சு ஏது? இவ்விதம் இருந்தபோதிலும் சிதாபாஸன் அவித்யையினால் (ஜ்வரங்களையுடைய சரீரங்களுடன் தன்னை) ஒன்றாகப் பாவிக்கிறான். (230)

முன் 200-வது சுலோகத்தில் சிதாபாஸன் விவேகமில்லாததினால் கூடஸ்தனிடமுள்ள ஸத்யத்தன்மை தன்னிடமிருப்பதாகப் பாவித்துக்கொண்டு தனக்கிருக்கும் போக்தாவென்ற தன்மையும் ஸத்யமென்று நினைக்கிறான் என்று சொல்லப்பட்டது. அதேமாதிரி இங்கே சரீரங்களை தானென்று பாவித்து அவைகளிலுள்ள ஜ்வரங்களையும் தன்னைச்சேர்ந்ததாக எண்ணுகிறான்; அத்துடன் அந்த ஜ்வரங்களும் ஸத்யமென்று நினைக்கிறான் என்பதைச் சொல்கிறார்—

साक्षिसत्यत्वं अध्यस्य स्वेनोपेते वपुस्त्रये ।
तत् सर्वं वास्तवं स्वस्य स्वरूपमिति मन्यते ॥ २३१ ॥

ஸாக்ஷியினுடைய ஸத்யத்தன்மையை தன்னுடன் சேர்ந்த மூன்று சரீரங்களில் ஆரோபித்துக்கொண்டு, அது எல்லாமே தன்னுடைய வாஸ்தவமான ஸ்வரூபம் என்று எண்ணிவிடுகிறான். (231)

एतस्मिन् भ्रान्तिकालेऽयं शरीरेषु ज्वरत्स्वथ ।
स्वयमेव ज्वरामीति मन्यते हि कुटुम्बिवत् ॥ २३२ ॥

இந்த பிராந்தி ஸமயத்தில் சரீரங்கள் ஜ்வரத்துடன் இருக்கையில் தானே ஜ்வரத்துடன் இருக்கிறேன் என்று இவன் எண்ணுகிறன், குடும்பியானவன் (குடும்பத்தில் மற்றவர்கள் கிலேசத்தை அடைந்தால் தானே கிலேசத்தையடைந்துவிட்டதாக நினைப்பது) போல.

திருஷ்டாந்தத்தை விவரித்துச் சொல்கிறர்:—

पुत्रदारेषु तप्यत्सु तपामीति वृथा यथा ।
मन्यते पुरुषः तद्वत् आभासोऽप्यभिमन्यते ॥ २३३ ॥

புத்திரன் மனைவிகள் தாபத்தை அடையும்போது நானே தபிக்கிறேன் என்று மனிதன் எப்படி வீணுக நினைக்கிருனே, அதைப்போலவே சிதாபாஸனும் (சரீரங்கள் தபிக்கும்போது தானே தபிப்பதாக) எண்ணுகிருன். (233)

विविच्य भ्रान्ति उज्झित्वा स्वमप्यगणयन् सदा ।
चिन्तयन् साक्षिणं कस्मात् शरीरं अनुसंज्वरेत् ॥ २३४ ॥

நன்கு விவேசனம் செய்து (பிரித்துப் பார்த்து) பிராந்தியை விட்டுவிட்டு, தன்னைக்கூட நினைக்காமல், எப்பொழுதும் ஸாக்ஷியையே சிந்தனை செய்துகொண்டிருப்பவன், எந்தக் காரணத்தைக்கொண்டு சரீரத்தையனுசரித்து ஜ்வரத்தையடைவான்? (234)

अयथावस्तुसर्पादिज्ञानं हेतुः पलायने ।
रज्जुज्ञानेऽहिधीध्वस्तौ कृतमप्यनुशोचति ॥ २३५ ॥

வாஸ்தவமில்லாத ஸர்ப்பம் முதலியவற்றின் ஞானம் ஓடுவதற்குக் காரணமாயிருந்தது. கயிறு என்ற (வாஸ்தவ) ஞானம் ஏற்பட்டு ஸர்ப்பம் என்ற ஞானம்

அடிபட்டுப்போனபோது தான் செய்ததை (ஓடினதை) கூட நினைத்து வருத்தமடைகிருன். (235)

मिथ्याभियोगदोषस्य प्रायश्चित्तप्रसिद्धये ।
क्षमापयन्निवात्मानं साक्षिणं शरणं गतः ॥ २३६ ॥

பொய்யாக அபவாதத்தைச் சொன்ன தோஷத்திற்கு பிராயச்சித்தம் ஸித்திப்பதற்காக அவரிடம் மன்னிப்புக் கேட்பதுபோல சிதாபாஸன் ஸாக்ஷியான ஆத்மாவிடம் மன்னிப்புக் கேட்டுக்கொண்டு சரணம் அடைகிருன்.

குற்றமற்ற ஸாதுவிடம் குற்றமிருப்பதாகப் பொய்யாக அவதூறு சொல்லி இதனுல் ஏற்பட்ட தோஷம் நீங்குவதற்காக பிராயச்சித்தமாக அந்த ஸாதுவிடமே மன்னிப்புக் கேட்டுக் கொண்டு சரணம் அடைகிருன். இதுபோல அஸங்கமான ஸாக்ஷியிடம் போக்த்ருத்வம் முதலானவை இருப்பதாகப் பொய்யாக ஆரோபம் செய்த தோஷம் நீங்க சிதாபாஸன் ஸாக்ஷியிடம் மன்னிப்புக் கேட்டுக்கொண்டு அவரையே சரணமடைகிருன்.

आवृत्तपापनुत्त्यर्थं स्नानाद्यावर्त्यते यथा ।
आवर्तयन्निव ध्यानं सदा साक्षिपरायणः ॥ २३७ ॥

திரும்பத்திரும்பச் செய்யப்பட்ட பாபத்தைப் போக்கடிப்பதற்காக (பிராயச்சித்தமான) ஸ்நானம் முதலியது எப்படி திரும்பத்திரும்பச் செய்யப்படுகிறதோ, அதைப்போல (ஸாக்ஷியிடம் போக்த்ருத்வம் முதலானதுகளை அடிக்கடி ஆரோபம் செய்த தோஷம் நீங்க) தியானத்தை திரும்பத்திரும்பச் செய்வதுமாதிரி எப்பொழுதுமே ஸாக்ஷியினிடத்திலேயே ஈடுபட்டிருப்பான். (237)

उपस्थकुष्ठिनी वेश्या विलासेषु विलज्जते ।
जानतोऽग्रे, तथाऽऽभासः स्वप्रख्यातौ विलज्जते ॥ २३८ ॥

உபஸ்தத்தில் குஷ்டமுடைய தாஸி இதை அறிந்தவன் முன்நிலையில் தன் லீலைகளைக் காட்ட வெட்கப்படுவாள். அப்படியே சிதாபாஸனும் (வெறும் தோற்றமாயிருப்பதால் வாஸ்தவமான ஸாக்ஷி சைதன்யத்தின் முன்னிலையில்) தன் பெருமையைச் சொல்லிக்கொள்ள லஜ்ஜைப்படுவான். (238)

गृहीतो ब्राह्मणो म्लेच्छैः प्रायश्चित्तं चरन् पुनः ।
म्लेच्छैः संकीर्यते नैव, तथाऽऽभासः शरीरकैः ॥ २३९ ॥

மிலேச்சர்களால் பிடிபட்ட பிராஹ்மணன் (வெளியில் வந்து) பிராயச்சித்தம் செய்துகொண்டவன் மறுபடியும் மிலேச்சர்களுடன் கலந்துகொள்ளவே மாட்டான். அப்படியே (சரீரங்களால் பிடிபட்டிருந்து வெளிவந்து பிராயச்சித்தமாக ஸாக்ஷி சைதன்யத்தை சரணமடைந்திருக்கும்) சிதாபாஸன் மறுபடியும் சரீரங்களுடன் கலந்துகொள்ளமாட்டான். (239)

அப்படியானால், எப்படியிருப்பான் ?—

यौवराज्ये स्थितो राजपुत्रः साम्राज्यवाञ्छया ।
राजानुकारी भवति, तथा साक्ष्यनुकार्ययम् ॥ २४० ॥

இளவரசு ஸ்தானத்தில் இருக்கிற ராஜகுமாரன் ராஜபதவியிலுள்ள ஆசையினால், ராஜனைப்போலவே நடந்துகொள்பவனாக இருப்பான். அப்படி இவனும் (சிதாபாஸனும் ஸாக்ஷி சைதன்யமாகவே நிற்கவேண்டுமென்று ஆசையினால்) ஸாக்ஷியைப்போலவே நடந்துகொள்பவனாக இருப்பான். (240)

यो ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवत्येष इति श्रुतिम् ।
श्रुत्वा तदेकचित्तः सन् ब्रह्म वेत्ति न चेतरत् ॥ २४१ ॥

“எவன் பிரஹ்மத்தை அறிகிறானோ இவன் பிரஹ்மமாகவே ஆகிவிடுகிறான்” (முண்டகோபநிஷத் III 2-9)

என்ற சுருதியைக் கேட்டு, அதிலேயே (பிரஹ்மத்திலேயே) மனஸை வைத்தவனாக இருந்துகொண்டு பிரஹ்மத்தை அறிகிறான்; வேறு எதையுமல்ல. (241)

பிரஹ்மமாகவே ஆகிவிட்டால் சிதாபாஸன் என்ற நிலையே போய்விடுமே என்று பயம் தோன்றுதா? என்றால், பயம் தோன்றுது என்பது மாத்திரமில்லை, உத்ஸாஹத்துடன் ஸந்தோஷமாய் அந்நிலையை விட்டுவிடுவான் என்கிறார்—

देवत्वकामा ह्यग्न्यादौ प्रविशन्ति यथा तथा ।
साक्षित्वेनावशेषाय स्वविनाशं स वाञ्छति ॥ २४२ ॥

தேவத் தன்மையை அடைவதில் ஆசையுள்ளவர்கள் எப்படி அக்னி முதலியதில் பிரவேசிக்கிறார்கள் என்பது பிரஸித்தமோ அப்படியே (சிதாபாஸனும்) ஸாக்ஷித்தன்மையுடன் மிஞ்சுவதற்காகத் தன்னுடைய நாசத்தை அவனே விரும்புகிறான்.

மனிதனாக இருப்பதைக்காட்டிலும் தேவபாவம் உயர்ந்த நிலை. அதையடைவதற்காக சரீரம் நாசமடைவதில்கூட வருத்தமில்லாமல் ஸந்தோஷமாக அக்னியில் பிரவேசித்து சரீரத்தை விடுகிறார்கள். இதுபோல உயர்ந்த பலமான ஸாக்ஷியாக இருக்கும் நிலையையடைவதற்காக சிதாபாஸ நிலை நாசமடைந்தாலும் அதில் வருந்துவதில்லை. ஸந்தோஷமாகவே இருக்கிறான். (242)

ஆனால், ஸாக்ஷியென்ற அறிவு ஏற்பட்டாலும் சரீரம் இருக்கிறவரையில் சிதாபாஸ நிலை இருக்கும். அது நசித்துவிடாது என்பதைச் சொல்கிறார். அக்னியில் பிரவேசம் செய்கிறவனுக்கு இந்த மனித சரீரம் போனபிறகே தேவத்தன்மை கிடைப்பதுபோல, ஞானிக்கும் சுத்தசைதன்யமாகவே இருந்துவிடும் நிலை இந்த சரீரம் போனபிற்பாடுதான் என்கிறார்—

यावत् स्वदेहदाहं [illegible] नरत्वं नैव मुञ्चति ।
यावत् आरब्धदेहं स्यात् नाभासत्वविमोचनम् ॥ २४३ ॥

தன்னுடைய சரீரம் எரிந்துபோகும்வரை அவன் மனிதத் தன்மையை விட்டுவிடுவதேயில்லை. (அதைப் போல) இப்பொழுது ஏற்பட்டிருக்கும் சரீரம் இருக்கும் வரை ஆபாஸத் தன்மைக்கு விலக்கு ஏற்படாது. (243)

ஞானம் வந்தவுடனேயே இந்த சரீரம் விலகவேண்டாமா? அதற்குக் காரணமாயிருந்த அக்ஞானம் விலகியானபிறகு, கார்யமான சரீரம் நிற்கலாமா? என்றால்—

रज्जुज्ञानेऽपि कम्पादिः शनैरेवोपशाम्यति ।
पुनर्मन्दान्धकारे सा रज्जुः क्षिप्तोरगी भवेत् ॥ २४४ ॥

(இது ஸர்ப்பமல்ல) கயிறுதான் என்ற ஞானமேற்பட்டும்கூட (ஸர்ப்பமென்று நினைத்த காலத்தில் ஏற்பட்டு இருந்துவருகிற) படபடப்பு முதலியது மெள்ள மெள்ளத்தான் நீங்கும்; மறுபடியும் அதே கயிறு பாதி இருட்டில் போட்டுவிட்டால் ஸர்ப்பமாகவுமாகிவிடும்.

एवं आरब्धभोगोऽपि शनैः शाम्यति, नो हठात् ।
भोगकाले कदाचित्तु मर्त्योऽहं इति भासते ॥ २४५ ॥

இவ்விதமே ஆரம்பித்த போகமும்கூட மெள்ளத் தான் சமனமடையும், பலாத்காரமாக சமனமடையாது. (அதினால்) சில வேளைகளில் போககாலத்தில் ''நான் மனிதன்'' என்றும் தோன்றும். (245)

नैतावताऽपराधेन तत्त्वज्ञानं विनश्यति ।
जीवन्मुक्तिव्रतं नेदं, किंतु वस्तुस्थितिः खलु ॥ २४६ ॥

இவ்வளவு குறைவினால் தத்வஞானம் நசித்து விடாது. இது ஜீவன் முக்திக்கு ஏற்பட்ட நியமம் இல்லை. ஆனால், வாஸ்தவமாயிருக்கும் நிலைமையே இது.

ஏதோ ஒரு சமயத்தில் நான் மனுஷ்யன் என்ற எண்ணம் ஏற்பட்ட மாத்திரத்தினால் உபநிஷத் பிரமாணத்தால் ஏற்பட்ட தத்வ ஞானம் நீங்காது. உண்மையறிவால் ப்ராந்தி ஞானம்

விலகுமென்பது வாஸ்தவ நிலேயே தவிற நான் மனிதன் என்ற எண்ணமில்லாமலிருப்பது ஜீவன் முக்திக்கு நியமமல்ல. (246)

दशमोऽपि शिरस्ताडं रुदन् बुद्ध्वा न रोदिति ।
शिरोव्रणं तु मासेन शनैः शाम्यति, नो तदा ॥ २४७ ॥

பத்தாவது மனிதனும் (ஒருவனைக் காணவில்லையென்று துக்கப்பட்டு) தலையை முட்டிக்கொண்டு அழுதவன் (தான்தான் பத்தாவது என்று) அறிந்த பிற்பாடு அழுவதில்லை. ஆனால் (முட்டிக்கொண்டதினால் ஏற்பட்ட) தலையிலுள்ள காயம் மெள்ளத்தான் ஒரு மாஸத்தில் ஆறும்; அப்பொழுதே (அறிந்தவுடனேயே) ஆறிவிடாது. (247)

दशमामृतिलाभेन जातो हर्षो व्रणव्यथाम् ।
तिरोधत्ते, मुक्तिलाभः तथा प्रारब्धदुःखिताम् ॥ २४८ ॥

பத்தாவது மனிதன் இறக்கவில்லையென்ற லாபம் கிடைத்ததால் ஏற்படும் ஸந்தோஷம் தலையிலுள்ள காயத்தின் வலியை மறைக்கும் (போக்கடிக்காது); அதுபோலவே மோக்ஷம் கிடைத்த லாபம் பிராரப்த கர்மாவினால் ஏற்படும் துக்கத்தை மறைக்கும் (இல்லாமலே செய்துவிடாது). (248)

व्रताभावात् यदाऽध्यासः तदा भूयो विविच्यताम् ।
रससेवी दिने भुङ्क्ते भूयो भूयो यथा तथा ॥ २४९ ॥

விரதமில்லாததினால் (அத்யாஸம் ஏற்படக்கூடாது என்ற நியமம் கிடையாது என்று 246-வது சுலோகத்தில் சொன்னபடி) அத்யாஸம் எப்பொழுது தோன்றுகிறதோ அப்பொழுது மறுபடியும் விவேசனம் (பிரித்து அறிதல்) செய்யவேண்டும். எப்படி ரஸம் கலந்த மருந்து சாப்பிடுகிறவன் (அடிக்கடி பசித்ததேயானால்) ஒரே நாளில் பலதடவை போஜனம் செய்கிறானோ, அதேமாதிரி இங்கேயும். (249)

शमयत्यौषधेनायं दशमः स्वं व्रणं यथा ।
भोगेन शमयित्वैतत् प्रारब्धं मुच्यते तथा ॥ २५० ॥

இந்த பத்தாவது மனிதன் தன் காயத்தை மருந்து போட்டு எப்படி சமனம் செய்து கொள்கிறனோ, அப்படியே (ஞானியும்) அனுபவித்து விடுவதினுல் இந்த பிராரப்த கர்மாவை சமனம் செய்துவிட்டு விடுபடுகிருன். (250)

किं इच्छन् इति वाक्योक्तः शोकमोक्षः उदीरितः ।
आभासस्य ह्यवस्थैषा षष्ठी, तृप्तिस्तु सप्तमी ॥ २५१ ॥

''எதை ஆசைப்பட்டு'' என்ற வாக்கியத்தில் சொல்லப்பட்ட சோக நிவிருத்தி (இதுவரையில்) சொல்லப்பட்டது. இதுதான் ஆபாஸனுடைய ஆருவது அவஸ்தை (நிலை). (33வது சுலோகத்தில் கண்ட) ஏழாவது அவஸ்தையோ திருப்தி என்பது. (251)

இனி ''திருப்தி''யைப்பற்றி விசாரிக்கிருர். ஆத்ம ஞானத்தினுல் ஏற்படும் திருப்தி எவ்வித தடையுமில்லாதது என்று 33வது சுலோகத்தில் சொல்லப்பட்டது. அதன் தாத்பர்யத்தையும் விளக்குகிருர் —

सांकुशा विषयैः तृप्तिः, इयं तृप्तिः निरंकुशा।
कृतं कृत्यं प्रापणीयं प्राप्तं इत्येव तृप्यति ॥ २५२ ॥

விஷயங்களினுல் ஏற்படும் திருப்தி தடை (எல்லை) யுள்ளது; இந்த திருப்தி எவ்வித தடை (எல்லை)யும் அற்றது. செய்யவேண்டியது செய்தாகிவிட்டது, அடையவேண்டியது அடைந்தாகி விட்டது, என்றே (ஞானி) திருப்தியடைகிருன்.

இனி செய்ய வேண்டியது ஒன்றுமில்லை, இனி அடைய வேண்டியது ஒன்றுமில்லை, என்ற தீர்மானம் ஏற்பட்டு விடுகிற படியால் செய்வதாகிய கர்மாவும் வேண்டுமென்பதாகிய ஆசை

யும் அறவே ஒழிந்துபோகின்றன. விஷயங்களிலோ, ஒரு விஷயம் கிடைத்தால் அது சாசுவதமில்லாததினால் அதையே மறுபடியும் அடைவதற்கு ஆசையும் முயற்சியும், விஷயங்கள் எண்ணிக்கையற்றிருப்பதால் ஒரு விஷயம் கிடைத்தாலும் மற்ற விஷயங்களில் ஆசையும் முயற்சியும், வேண்டியிருப்பதால் ''போதும்'' என்கிற திருப்தி ஏற்படுவதற்கு இடமேயில்லை.

ஞானிக்கு மாத்திரம் எப்படி திருப்தி ஏற்படுகிறது என்பதை விளக்கிக் காட்டுகிறார்—

ऐहिकामुष्मिकव्रातसिद्ध्यै मुक्तेश्च सिद्धये ।
बहु कृत्यं पुराऽस्याभूत्, तत् सर्वं अधुना कृतम् ॥ २५३ ॥

இந்த லோகத்திலோ (ஜன்மாவிலோ), வேறு லோகத்திலோ (ஜன்மாவிலோ) அடையவேண்டியவைகளின் ஸமூஹம ஸித்திக்கும்பொருட்டும், மோக்ஷமே ஸித்திக்குமபொருட்டும, இதற்கு முனனால் செய்ய வேண்டியது இவனுக்கு வெகுவாக இருந்தது. இப்பொழுது, அது எல்லாம் செய்தாகிவிட்டது. (253)

तदेतत् कृतकृत्यत्वं, प्रतियोगिपुरस्सरम् ।
अनुसन्दधदेवायं एवं तृप्यति नित्यशः ॥ २५४ ॥

இதுதான் (முன் சுலோகத்தில் சொன்னதுதான்) அந்த (அதற்கு முன் சுலோகத்தில் கண்ட) க்ருதக்ருத்யத் தன்மை (செய்யவேண்டியது செய்தாகிவிட்டது என்ற எண்ணம்). (முன்) மாறியிருந்ததையும் இப்பொழுதுள்ளதையும் நினைத்துப் பார்த்துக்கொண்டேயிருப்பவன் எப்பொழுதும் இவ்விதமாக திருப்தியடைவான்.

பத்து மைல் சிரமப்பட்டு நடந்துபோய் உத்தேசித்தவிடம் போய்ச்சேர்ந்தவுடன் அந்த சிரமத்தை நினைத்துப்பார்த்து இனி நடக்க அவசியமில்லை என்று ஏற்படுமபோது எவ்விதம் மனதில் திருப்தி ஏற்படுமோ அவ்விதமே இங்கேயும் எனகிறார். 'மாறியிருந்ததை நினைத்து' என்பதற்குப் பதிலாக 'மாறி இருப்பவரை நினைத்து' என்று எடுத்துக்கொண்டால்,

இன்னமும் நடந்துகொண்டேயிருப்பவர்களுடைய சிரமத்தைப் பார்த்துத் தனக்கு சிரமம் நீங்கிவிட்டது என்ற எண்ணத்திருல் ஏற்படும் திருப்தி என்று எடுத்துக்கொள்ளலாம். (254)

'இவ்விதமாக' என்று சொன்னதை எடுத்துக் காட்டுகிருர், 271வது சுலோகம் முடிய 17 சுலோகங்களில்—

दुःखिनोऽज्ञाः संसरन्तु कामं पुत्राद्यपेक्षया ।
परमानन्दपूर्णोऽहं, संसरामि किमिच्छया ॥ २५५ ॥

(ஆத்ம) ஞானமில்லாதவர்கள் துக்கத்துடனிருப்பவர்கள் புத்திரன் முதலானதை விரும்பி இஷ்டப்படி அலையட்டும், உத்தமமான ஆனந்தம் நிரம்பிய நான் எதை ஆசைப்பட்டு அலையவேண்டும்? (255)

अनुतिष्ठन्तु कर्माणि परलोकयियासवः ।
सर्वलोकात्मकः कस्मात् अनुतिष्ठामि किं कथम् ॥ २५६ ॥

பரலோகம் போக விரும்புபவர்கள் கர்மாக்களைச் செய்யட்டும், எல்லா உலகமாகவேயிருக்கும் நான் எதற்காக எதை எப்படி அனுஷ்டிக்கவேண்டும்? (256)

व्याचक्षतां ते शास्त्राणि वेदान् अध्यापयन्तु वा ।
येऽत्राधिकारिणो, मे तु नाधिकारोऽक्रियत्वतः ॥ २५७ ॥

எவர்கள் அதில் அதிகாரம் பெற்றிருக்கிருர்களோ, அவர்கள் சாஸ்திரங்களை எடுத்துச்சொல்லட்டும், வேதங்களைத்தான் அத்யயனம் செய்துவைக்கட்டும். எனக்கோ எவ்வித செயலுமில்லாததிருல் அதில் அதிகாரமில்லை. (257)

निद्राभिक्षे स्नानशौचे नेच्छामि न करोमि च ।
द्रष्टारश्चेत् कल्पयन्ति किं मे स्यात् अन्यकल्पनात् ॥ २५८ ॥

தூக்கம், பிக்ஷை, ஸ்நாநம், சுத்தியாதல், ஒன்றும் நான் விரும்பவில்லை, நான் செய்வதுமில்லை பார்க்

கிறவர்கள் (நான் செய்வதாக) கல்பிக்கிருர்களே யென்ருல், வேறு ஒருவர் கல்பித்ததிஞல் எனக்கென்ன?

गुञ्जापुञ्जादि दह्येत नान्यारोपितवह्निना ।
नान्यारोपितसंसारधर्मान् एवं अहं भजे ॥ २५९ ॥

குந்துமணிப்புதர் முதலானது வேருெருவரால் ஆரோபிக்கப்பட்ட நெருப்பிஞல் (வேருெருவர் நெருப்பு என்று நினைத்துக்கொண்டதிஞல்) எரிந்துவிடாது. இவ்விதமாகவே, பிறரால் ஆரோபிக்கப்படும் ஸம்ஸார தர்மங்களை நான் அடைவதில்லை. (259)

शृण्वन्त्वज्ञाततत्त्वास्ते जानन् कस्मात् शृणोम्यहम् ।
मन्यन्तां संशयापन्नाः, न मन्येऽहं असंशयः ॥ २६० ॥

(ஆத்ம) தத்வத்தை அறியாத அவர்கள் சிரவணம் செய்யட்டும். அறிந்திருக்கிற நான் எதற்காக சிரவணம் செய்யவேண்டும்? ஸந்தேஹமுள்ளவர்கள் மனனம் செய்யட்டும். ஸந்தேஹமற்ற நான் மனனம் செய்வதில்லை. (260)

विपर्यस्तो निदिध्यासेत्, किं ध्यानं अविपर्ययात् ।
देहात्मत्वविपर्यासं न कदाचित् भजाम्यहम् ॥ २६१ ॥

விபரீத எண்ணமிருப்பவன் நிதித்யாஸனம் செய்ய வேண்டும். விபரீத எண்ணமில்லாததிஞல் (எனக்கு) தியானம் (நிதித்யாஸனம்) என்ன? தேஹமே ஆத்மா என்ற விபரீத எண்ணத்தை நான் ஒருபொழுதும் அடைவது கிடையாது. (261)

முன் 245வது சுலோகத்தில் ''நான் மனிதன்'' என்று சில சமயம் தோன்றும் என்று சொல்லிவிட்டு, இங்கே ஒரு பொழுதும் விபரீத எண்ணம் இராது என்று சொல்வது விரோத மில்லவா? என்ருல்—

अहं मनुष्यः इत्यादिव्यवहारो विनाऽप्यमुम् ।
विपर्यासं चिराभ्यस्तवासनातोऽवकल्पते ॥ २६२ ॥

'நான் மனிதன்' என்பது முதலான வியவஹாரம், இந்த விபரீத எண்ணம் இல்லாமலே, வெகுநாள் பழக்கத்தினால் ஏற்பட்டிருக்கும் வாஸனையினாலேயே ஏற்படலாம். (262)

प्रारब्धकर्मणि क्षीणे व्यवहारो निवर्तते ।
कर्माक्षये त्वसौ नैव शाम्येत् ध्यानसहस्रतः ॥ २६३ ॥

பிராரப்த கர்மா க்ஷயமாகிவிட்டால் வியவஹாரமும் போய்விடும். (பிராரப்த) கர்மா க்ஷயமாகாமலிருக்கும் போதோ அது (வியவஹாரம்) ஆயிரம் தியானம் செய்தாலும் நிவிருத்தியாகாது. (263)

विरलत्वं व्यवहृतेः इष्टं चेत् ध्यानमस्तु ते ।
अबाधिकां व्यवहृतिं पश्यन् ध्यायाम्यहं कुतः ॥ २६४ ॥

(உலக) வியவஹாரம் குறைய வேண்டியது உனக்கு இஷ்டமாயிருந்தால் தியானம் இருக்கட்டும். வியவஹாரம் பாதிக்காது என்று பார்க்கிற நான் எதற்காக தியானம் செய்யவேண்டும்? (264)

विक्षेपो नास्ति यस्मात् मे न समाधिः ततो मम ।
विक्षेपो वा समाधिर्वा मनसः स्यात् विकारिणः ॥ २६५ ॥

எதனால் (எனக்கு) விக்ஷேபமே கிடையாதோ, அந்தக் காரணத்தினால் எனக்கு ஸமாதியும் கிடையாது. விக்ஷேபமோ ஸமாதியோ (இரண்டும்) மாறுதலடையக் கூடிய தன்மையுள்ள மனஸிற்குத்தான் உண்டு. (265)

नित्यानुभवरूपस्य को मे वाऽनुभवः पृथक् ।
कृतं कृत्यं प्रापणीयं प्राप्तं इत्येव निश्चयः ॥ २६६ ॥

எப்பொழுதும் அனுபவ ஸ்வரூபமாகவேயிருக்கிற எனக்கு வேறாக (தனியாக) என்ன அனுபவம் வேண்டும்? ''செய்யவேண்டியதெல்லாம் செய்தாகி விட்டது, அடையவேண்டியதெல்லாம் அடைந்தாகி விட்டது'' என்றே தீர்மானம். (266)

व्यवहारो लौकिको वा शास्त्रीयो वाऽन्यथाऽपि वा ।
ममाकर्तुः अलेपस्य यथारब्धं प्रवर्तताम् ॥ २६७ ॥

எவ்வித செயலுமற்ற எவ்வித ஒட்டுதலுமற்ற எனக்கு, எப்படி பிராரப்த கர்மாவோ அப்படி லௌகிக மாகவோ சாஸ்திரீயமாகவோ வேறுவிதமாகவோகூட, வியவஹாரம் நடக்கட்டும். (267)

अथवा कृतकृत्योऽपि लोकानुग्रहकाम्यया ।
शास्त्रीयेणैव मार्गेण वर्तेऽहं का मम क्षतिः ॥ २६८ ॥

அல்லது, கிருதகிருத்யனுயிருந்தபோதிலும் உலகத்தின் அனுக்ரஹத்தை உத்தேசித்து சாஸ்திரீயமான மார்க்கத்தையனுஸரித்தே நான் இருக்கிறேன். (அதனுல்) எனக்கு என்ன கெடுதல்? (268)

देवार्चनस्नानशौचभिक्षादौ वर्ततां वपुः ।
तारं जपतु वाक् तद्वत्, पठत्वाम्नायमस्तकम् ॥ २६९ ॥

சரீரம் தேவதைகளை அர்ச்சித்தல், ஸ்நானம் செய்தல், சுத்தி செய்தல், பிக்ஷை முதலியவைகளில் இருக்கட்டும்; வாக்கு பிரணவத்தை ஜபிக்கட்டும், அப்படியே உபநிஷத்தை வாசிக்கட்டும். (269)

विष्णुं ध्यायतु धीः यद्वा ब्रह्मानन्दे विलीयताम् ।
साक्ष्यहं किञ्चिदप्यत्र न कुर्वे नापि कारये ॥ २७० ॥

மனஸ் விஷ்ணுவை தியானம் செய்யட்டும், அல்லது பிரஹ்மானந்தத்தில் லயித்திருக்கட்டும். நான்

ஸாக்ஷி. இவை எதிலும் நான் எதையும் செய்வதில்லை, செய்யச் செய்வதுமில்லை. (270)

एवं च कलहः कुत्र संभवेत कर्मिणो मम ।
विभिन्नविषयत्वेन पूर्वापरसमुद्रवत् ॥ २७१ ॥

இப்படியிருப்பதால், கர்மாவில் ஈடுபடுபவருக்கும் எனக்கும், கீழ் ஸமுத்திரமும் மேல் ஸமுத்திரமும்போல, வெவ்வேறு விஷயங்களையுடையவர்களாய் இருப்பதால் எந்த அம்சத்தில் கலஹம் ஏற்படமுடியும்?

वपुर्वाग्धीषु निर्बन्धः कर्मिणो न तु साक्षिणि ।
ज्ञानिनः साक्ष्यलेपत्वे निर्बन्धो नेतरत्र हि ॥ २७२ ॥

கர்மிக்கு நிர்பந்தம் (கட்டுப்பாடு), சரீரம் வாக்கு மனஸ் இவைகளில் (தான்); ஸாக்ஷி விஷயத்திலோ கிடையாது. ஞானிக்கு, ஸாக்ஷி பற்றற்றது என்பதில் நிர்பந்தம்; வேறு விஷயத்தில் கிடையாது. (272)

இவ்விதம் விஷயங்களே வெவ்வேறுயிருப்பதால் கலஹத்திற்கு இடமேயில்லை. அப்படியிருக்க ஞானியும் கர்மியும் கலஹம் செய்துகொண்டால் இரண்டு பேர்களும் அறிந்தவர்களில்லையென்று தீர்மானம் செய்துவிடலாம் என்கிருர்—

एवं चान्योन्यवृत्तान्तानभिज्ञौ बधिराविव ।
विवदेतां, बुद्धिमन्तो हसन्त्येव विलोक्य तौ ॥ २७३ ॥

இவ்விதம், ஒருவருக்கொருவர் என்ன சொல்கிருர்களென்று அறியாத இரண்டு செவிடர்களைப்போல, விவாதம் செய்துகொண்டிருக்கட்டும். புத்திமான்கள் அவ்விருவரையும் பார்த்து சிரிக்கத்தான் சிரிப்பார்கள்.

यं कर्मी न विजानाति साक्षिणं तस्य तत्त्ववित् ।
ब्रह्मत्वं बुद्ध्यतां तत्र कर्मिणः किं विहीयते ॥ २७४ ॥

கர்மி எந்த ஸாக்ஷி என்பதையே அறிகிறதில்லையோ, அந்த ஸாக்ஷியின் பிரஹ்மமாயிருக்கும் தன்மையை தத்வமறிந்தவன் அறியட்டுமே, அதில் (அவன் அப்படி அறிவதில்) கர்மிக்கு என்ன நஷ்டம்?

கர்மானுஷ்டானத்துக்கு உபயோகமுள்ள தேஹம், வாக், புத்தி இவைகளைக்காட்டிலும் வேறுபட்ட ஸாக்ஷியைப்பற்றி கர்மிக்கு ஒன்றும் தெரியாது. கர்மானுஷ்டானத்திற்கு இந்த ஸாக்ஷி ஞானம் தேவையுமில்லை. ஞானி இந்த ஸாக்ஷியை ப்ரஹ்மமாக அறிகிருன். இதனுல் கர்மியின் கர்மானுஷ்டானத்திற்கு என்ன குறைவு? (274)

देहवाग्बुद्धयः त्यक्ताः ज्ञानिनाऽनृतबुद्धितः ।
कर्मी प्रवर्तयत्वाभिः ज्ञानिनो हीयतेऽत्र किम् ॥ २७५ ॥

வாஸ்தவமில்லையென்ற எண்ணத்தினுல் சரீரம் வாக்கு புத்தி இவைகள் ஞானியால் தள்ளப்பட்டு விட்டன. அவைகளைக்கொண்டு கர்மி பிரவிருத்திக் கட்டுமே, இதில் ஞானிக்கு என்ன நஷ்டம்? (275)

ஞானிக்கு பிரவிருத்தி தர்மம் வேண்டாமென்பது இருக்கட்டும், நிவிருத்தி தர்மமும் வேண்டாமா? என்ருல், வேண்டாமென்று எட்டு சுலோகங்களில் எடுத்துக் காட்டுகிருர் —

प्रवृत्तिः नोपयुक्ता चेत्, निवृत्तिः क्वोपयुज्यते ।
बोधहेतुः निवृत्तिश्चेत्, बुभुत्सायां तथेतरा ॥ २७६ ॥

பிரவிருத்தி உபயோகப்படுவதில்லை என்ருல், நிவிருத்தி எங்கே உபயோகப்படுகிறது? நிவிருத்தி ஞானத்தை உண்டுபண்ணுகிறது என்ருல், அப்படியே மற்ருென்று (பிரவிருத்தி) அறியவேண்டுமென்ற ஆசையை உண்டுபண்ணுகிற விஷயத்தில் உபயோகப்படுகிறது. (276)

बुद्धश्चेत् न बुभुत्सेत, नाप्यसौ बुध्यते पुनः ।
अबाधात् अनुवर्तेत बोधो, न त्वन्यसाधनात् ॥ २७७ ॥

அறிந்தவன் (அறிந்துவிட்ட படியால்) அறிய விரும்ப மாட்டான் (ஆகையால் பிரவிருத்தி அவனுக்கு உபயோகப்படாது) என்றால், அவன் (அறிந்தவன் அறிந்திருக்கிறபடியால்) மறுபடியும் அறிவதும் கிடையாது. (ஆகையால் அதற்கு ஸாதனமான நிவிருத்தி தேவையில்லை) (அறிந்தாலும் அந்த அறிவு தொடர்ந்து நீடித்திருக்கவேண்டாமா? அதற்கு நிவிருத்தி தர்மம் வேண்டியதுதானே? என்றால்) அறிவு எதினாலேயும் பாதிக்கப்படாமல் இருப்பதால் தொடர்ந்திருந்துவரும்; (அது தொடர்ந்திருந்து வருவது) வேறு எந்த ஸாதனத்தினாலும் இல்லை. (277)

அவித்யையாலும் அதன் கார்யங்களாகிய காமம், கர்மா முதலியவைகளாலும் அறிவு பாதிக்கப்படாதா? என்றால், அறிவு ஏற்படும்போது முன்னாலேயே அவைகள் பாதிக்கப்பட்டுவிட்ட படியால்அவைகளால் எவ்வித பாதமும் கிடையாது என்கிறார்:-

नाविद्या नापि तत्कार्यं बोधं बाधितुमर्हति ।
पुरैव तत्त्वबोधेन बाधिते ते उभे यतः ॥ २७८ ॥

அவித்யையோ அதன் கார்யமோ அறிவை பாதிக்க முடியாது, ஏனென்றால், முன்னாலேயே தத்வ அறிவினால் அவ்விரண்டும் பாதிக்கப்பட்டுவிட்டன. (278)

பாதிக்கப்பட்டாலும் தோற்றமிருக்குமே? அதினால் கெடுதல் வராதா? என்றால்—

बाधितं दृश्यतां अक्षैः तेन बाधो न शक्यते ।
जीवन् आखुः न मार्जारं हन्ति हन्यात् कथं मृतः ॥ २७९ ॥

பாதிக்கப்பட்டிருப்பது இந்திரியங்களால் அறியப் படட்டும். அதினால் ஞானத்தைப் பாதிக்கமுடியாது. உயிருடன் இருக்கிற எலியே பூனையைக் கொல்லாது; செத்தது எப்படிக் கொல்லும். (279)

अपि पाशुपतास्त्रेण विद्धश्चेत् न ममार यः ।
निष्फलेषुविनुन्नाङ्गो नङ्क्ष्यतीत्यत्र का प्रमा ॥ २८० ॥

எவன் பாசுபத அஸ்திரத்தினல்கூட அடிபட்டு சாகவில்லையோ, அவன் பிரயோஜனமற்ற அம்பினல் அடிபட்ட தேஹத்தையுடையவனுய் நாசத்தை அடைவான் என்ற இந்த விஷயத்தில் எது பிரமாணம்?

आदौ अविद्यया चित्रैः स्वकार्यैः जृम्भमाणया ।
युद्ध्वा बोधोऽजयत्, सोऽद्य सुदृढो बाध्यतां कथम् ॥ ८१ ॥

முதலில் பலவித தன் கார்யங்களுடன் சேர்ந்து மிகவும் பலமாயிருந்த அவித்யையுடன் போராடி ஞானம் ஜயித்திருக்கிறது. இப்பொழுது அந்த ஞானம் மிகவும் உறுதியாயிருக்கையில் எப்படி (தோற்கடிக்கப் பட்ட அவைகளால்) பாதிக்கப்படும்? (281)

तिष्ठन्त्वज्ञानतत्कार्यशवाः बोधेन मारिताः ।
न भीतिः बोधसम्राजः, कीर्तिः प्रत्युत तस्य तैः ॥ २८२ ॥

அக்ஞானம், அதன் கார்யங்கள், ஆகிய சவங்கள், ஞானத்தினல் கொல்லப்பட்டவைகள், இருக்கட்டும். (அதினல்) ஞானமாகிற சக்கிரவர்த்திக்கு பயமில்லை. மேலும், அவைகள் (இருப்பதினல்) அவருக்கு கீர்த்திதான். (282)

य एवं अतिशूरेण बोधेन न वियुज्यते ।
प्रवृत्त्या वा निवृत्त्या वा देहादिगतयाऽस्य किम् ॥ २८३ ॥

எவன் இவ்விதம் வெகு சௌர்யமுள்ள ஞானத்தி லிருந்து பிரிந்திருப்பதில்லையோ, அவனுக்கு சரீரம் முதலானவைகளால் ஏற்படும் பிரவிருத்தியினுலோ நிவிருத்தியினுலோ என்ன (பாதகம்)? (283)

प्रवृत्तौ आग्रहो न्याय्यो बोधहीनस्य सर्वथा ।
स्वर्गाय वाऽपवर्गाय यतितव्यं यतो नृभिः ॥ २८४ ॥

ஸ்வர்க்கத்திற்காகவோ மோக்ஷத்திற்காகவோ மனிதர்களால் பிரயத்தினம் செய்யவேண்டியதாயிருப்பதால், ஞானம் ஏற்படாதவனுக்கு எல்லாவிதத்திலும் பிரவிருத்தியில் ஆக்கிரஹம் (ஊக்கம்) இருக்க வேண்டியது நியாயம். (284)

ஞானிக்கு இது அவசியமில்லை, இருந்தாலும் பாதகமில்லை யென்பதைக் காட்டுகிறார்—

विद्वान् चेत् तादृशां मध्ये तिष्ठेत् तदनुरोधतः ।
कायेन मनसा वाचा करोत्येवाखिलाः क्रियाः ॥ २८५ ॥

ஞானியானவன் அவ்விதமானவர்கள் (பிரவிருத்தி செய்கிறவர்கள்) மத்தியில் இருக்க நேர்ந்ததேயானால், அவர்களை அனுஸரித்து (தானும்) சரீரத்தினலும் மனஸினலும் வாக்கினலும் எல்லாக் கார்யங்களையும் செய்யவே செய்வான். (285)

एष मध्ये बुभुत्सूनां यदा तिष्ठेत् तदा पुनः ।
बोधायैषां क्रियाः सर्वाः दूषयन् त्यजतु स्वयम् ॥ २८६ ॥

இவன் ஞானத்தில் விருப்பமுள்ளவர்கள் மத்தியில் எப்பொழுது இருக்கிருனே, அப்பொழுதோ அவர்களுக்கு ஞானம் ஏற்படவேண்டியதற்காக எல்லா கர்மாக்களையும் தூஷித்து (அவர்களை விட்டு விடும்படி சொல்வதுடன்) தானும் விட்டுவிடட்டும். (286)

अविद्वदनुसारेण वृत्तिः बुद्धस्य युज्यते ।
स्तनन्धयानुसारेण वर्तते तत्पिता यतः ॥ २८७ ॥

பால் குடிக்கும் குழந்தையை அனுஸரித்து அதன் பிதா நடந்துகொள்வதுதான் நியாயமானபடியால்,

ஞானியல்லாதவர்களை அனுஸரித்து ஞானிக்கு நடத்தை யிருப்பது நியாயமே. (287)

अधिक्षिप्तः ताडितो वा बालेन स्वपिता तदा ।
न क्लिश्नाति न कुप्येत, बालं प्रत्युत लालयेत् ॥ २८८ ॥

குழந்தையினுல் நிந்திக்கப்பட்டாலும் (வையப் பட்டாலும்) அடிக்கப்பட்டாலும் அதன் பிதா அப்பொழுது துக்கப்படுவதில்லை, கோபித்துக்கொள்வது மில்லை; அதற்குப் பதிலாக குழந்தையை (தந்தை) லாலனமே செய்வான். (288)

அதேமாதிரிதான் ஞானியும் என்று காட்டுகிருர்:—

निन्दितः स्तूयमानो वा विद्वान् अज्ञैः न निन्दति ।
न स्तौति, किं तु तेषां स्यात् यथा बोधः तथाऽऽचरेत् ॥

அக்ஞானிகளால் நிந்திக்கப்பட்டாலும் ஸ்துதிக்கப் பட்டாலும், ஞானி, நிந்திப்பதில்லை, ஸ்துதிப்பதும் இல்லை. ஆனுல், அவர்களுக்கு எப்படி அறிவு ஏற்படு மோ அம்முறையில் நடந்துகொள்வான். (289)

येनायं नटनेनात्र बुध्यते, कार्यमेव तत् ।
अज्ञप्रबोधात् नैवान्यत् कार्यं अस्त्यत्र तद्विदः ॥ २९० ॥

எப்படி நடந்துகொண்டால் இங்கு இவன் (அக்ஞானி) அறிந்துகொள்வானே [அல்லது இது (ஆத்ம தத்வம்) அறிந்துகொள்ளப்படுமோ], அது ஞானியால் செய்ய வேண்டியதேயாகும். அதை (ஆத்மதத்வத்தை) அறிந்து இருப்பவனுக்கு, அறியாதவர்களுக்கு அறிவூட்டுவதைவிட, வேறு கார்யம் இங்கே கிடையவே கிடையாது. (290)

இதுவரை கிருதகிருத்யன் (செய்யவேண்டியதையெல்லாம் செய்தானவன்), என்ற முறையில் ஞானியை வர்ணித்தார். 252வது சுலோகத்தில் கண்ட மற்ருெரு அம்சமாகிய அடைய

வேண்டியதையெல்லாம் அடைந்தவன் என்ற முறையில் இனி அவனுடைய அனுபவத்தை எடுத்துக்காட்டி இவ்வத்யாயத்தை முடிக்கிறார் :—

कृतकृत्यतया तृप्तः प्राप्तप्राप्यतया पुनः ।
तृप्यन् एवं स्वमनसा मन्यतेऽसौ निरन्तरम् ॥ २९१ ॥

கிருதகிருத்யன் என்ற முறையில் திருப்தியடைந்தவன். அடையவேண்டியதை அடைந்தவன் என்ற முறையில் மேலும் திருப்திப்பட்டு தன் மனஸினால் இடைவிடாமல் அவன் இவ்விதம் எண்ணிக்கொண்டு இருப்பான். (291)

धन्योऽहं धन्योऽहं नित्यं स्वात्मानं अञ्जसा वेद्मि ।
धन्योऽहं धन्योऽहं ब्रह्मानन्दो विभाति मे स्पष्टम् ॥ २९२ ॥

நான் தன்யன், நான் தன்யன்! நித்யமாயுள்ள தன் ஆத்மாவை நேரில் அறிகிறேன். நான் தன்யன், நான் தன்யன்! எனக்கு பிரஹ்மானந்தம் தெளிவாக பிரகாசிக்கிறது. (292)

धन्योऽहं धन्योऽहं दुःखं सांसारिकं न वीक्षेऽद्य ।
धन्योऽहं धन्योऽहं स्वस्याज्ञानं पलायितं क्वापि ॥ २९३ ॥

நான் தன்யன், நான் தன்யன்! ஸம்ஸாரத்தில் ஏற்படக்கூடிய துக்கத்தை இப்பொழுது நான் காணவில்லை. நான் தன்யன், நான் தன்யன்! என்னுடைய அக்ஞானம் எங்கேயோ ஓடிவிட்டது!

धन्योऽहं धन्योऽहं कर्तव्यं मे न विद्यते किंचित् ।
धन्योऽहं धन्योऽहं प्राप्तव्यं सर्वं अद्य संपन्नम् ॥ २९४ ॥

நான் தன்யன், நான் தன்யன்! எனக்கு (இனி) செய்யவேண்டியது எதுவுமில்லை. நான் தன்யன்,

நான் தன்யன்! அடையவேண்டியது எல்லாம் இப்பொழுது கிடைத்துவிட்டது. (294)

धन्योऽहं धन्योऽहं तृप्तेः मे कोपमा भवेत् लोके ।
धन्योऽहं धन्योऽहं धन्यो धन्यः पुनः पुनः धन्यः ॥ २९५ ॥

நான் தன்யன், நான் தன்யன். என்னுடைய திருப்திக்கு உபமானமாக உலகத்தில் எது உண்டு? நான் தன்யன், நான் தன்யன். தன்யன், தன்யன், மறுபடியும் மறுபடியும் தன்யன். (295)

अहो पुण्यं अहो पुण्यं फलितं फलितं दृढम् ।
अस्य पुण्यस्य संपत्तेः अहो वयं अहो वयम् ॥ २९६ ॥

புண்ணியம் வெகு ஆச்சர்யம்! புண்ணியம் வெகு ஆச்சர்யம்! பலித்து விட்டது, உறுதியாய் பலித்து விட்டது! இந்த புண்யம் பலித்துவிட்டதால், நாமே வெகு ஆச்சர்யம், நாமே வெகு ஆச்சர்யம்! (296)

अहो शास्त्रं अहो शास्त्रं अहो गुरुः अहो गुरुः ।
अहो ज्ञानं अहो ज्ञानं अहो सुखं अहो सुखम् ॥ २९७ ॥

சாஸ்திரம் வெகு ஆச்சர்யம்! சாஸ்திரம் வெகு ஆச்சர்யம்! (அதை போதித்த) குருவும் வெகு ஆச்சர்யம்! குருவும் வெகு ஆச்சர்யம்! (அவரால் ஏற்பட்ட) ஞானம் வெகு ஆச்சர்யம்! ஞானம் வெகு ஆச்சர்யம்! (ஞானத்திஞல் கிடைத்த) ஆனந்தம் வெகு ஆச்சர்யம்! ஆனந்தம் வெகு ஆச்சர்யம்!

இனி அத்யாயத்தை முடிக்கிருர்—

तृप्तिदीपं इमं नित्यं येऽनुसंदधते बुधाः ।
ब्रह्मानन्दे निमज्जन्तः ते तृप्यन्ति निरन्तरम् ॥ २९८ ॥

இந்த திருப்தி தீபத்தை எந்த அறிவாளிகள் எப்பொழுதும் அனுஸந்தானம் செய்கிறார்களோ, அவர்கள் பிரஹ்மானந்தத்தில் மூழ்கிக்கொண்டு இடைவிடாமல் திருப்தியுடனிருப்பார்கள். (298)

திருப்திதீபம் என்னும்

ஏழாவது அத்யாயம்

முற்றும்.

அத்யாயம் 8

॥ कूटस्थदीपः ॥

கூடஸ்த தீபம்

முன் அத்யாயங்களில் கூடஸ்தன் என்று சொல்லிவந்த பிரத்யக் ஆத்மா (உள்ளேயுள்ள ஆத்மதத்வம்) சுத்தசைதன்யமாயுமிருந்துகொண்டு உள்ளேயும் அளவுக்குள்பட்டதுபோல எப்படியிருக்கிறதென்பதையும் அதை ஜீவன் எப்படி அறிந்து கொள்ளமுடியும் என்பதையும் இந்த அத்யாயத்தில் ஸ்ரீமத் ஆசார்யார் பலவித திருஷ்டாந்தங்கள் மூலமாக விவரித்துச் சொல்கிருர் :—

खादित्यदीपिते कुड्ये दर्पणादित्यदीप्तिवत् ।
कूटस्थभासितो देहो धीस्थजीवेन भास्यते ॥ १ ॥

ஆகாசத்திலுள்ள ஸூர்யனால் பிரகாசப்படுத்தப் பட்டிருக்கிற சுவரில், கண்ணாடியில் பிரதிபிம்பித்திருக்கும் ஸூர்யனால் ஏற்படும் பிரகாசம்போல கூடஸ்தனால் பிரகாசப்படுத்தப்பட்டிருக்கிற சரீரமானது புத்தியிலுள்ள ஜீவனால் பிரகாசப்படுத்தப்படுகிறது

ஆகாசத்திலுள்ள ஸூர்யனுடைய வெய்யில் நேரில்பட்டு ஒரு சுவர் பிரகாசித்துக்கொண்டிருக்கிறது. அதே ஸமயத்தில் ஒரு கண்ணாடியை வெய்யிலில் காட்டினால் அதற்குள் பிரதிபிம்ப ஸூரியன் தெரியும். அந்தக் கண்ணாடியை சுவர்பக்கமாகவே திருப்பினால் அந்த பிரதிபிம்ப ஸூர்யனிடமிருந்துவரும் கிரணங்களும் சுவர்மேல் படும். அப்பொழுது சுவரில் ஆகாச ஸூர்யனுடைய வியாபகமான பிரகாசமும் கண்ணாடி ஸூர்யனுடைய சிறிய பிரகாசமும் இரண்டுமே சுவரில் விழுகிறது. அவைகளில் கண்ணாடியை எடுத்துவிட்டால், கண்ணாடி ஸூர்யனேயில்லாததினால் கண்ணாடி ஸூர்யப் பிரகாசமிருக்கமுடியாது. ஆனால் ஆகாச ஸூர்யப்பிரகாசம் முன்போலவே இருந்துகொண்டிருக்கும். ஆகாச ஸூர்யன் மறைபட்டுவிட்டால், இரண்டு பிரகாசங்களும் இல்லையென்று

ஏற்பட்டுவிடும், ஏனென்றால் கண்ணாடி ஸூர்யனுக்கு ஆகாச ஸூர்யனைத் தவிர சொந்தமாக இருப்புக்கிடையாது. அதே மாதிரி, ஜடமாயிருக்கிற இந்த சரீரம் சுத்தசைதன்யமான கூடஸ்தனால் பிரகாசிக்கிறது. அதே கூடஸ்தன் ஸ்வச்சமான புத்தியில் பிரதிபலிக்கும்போது சைதன்ய ஆபாஸன் (தோற்றம்) என்கிறார்கள். அந்த ஆபாஸனே ஜீவன் எனப்படுகிறான். இவனும் புத்திவிருத்திகள் மூலமாய் வெளியிலுள்ள சரீரம் முதலான ஜடபதார்த்தங்களைப்பிரகாசிக்கச்செய்கிறான். ஆனால் இவனுடைய பிரகாசம் சொந்தமில்லை. கூடஸ்தனிடத்திலிருந்து கிடைத்ததேயாகும். எப்படியும் ஜடபதார்த்தங்கள் பிரகாசிக்கும்போது இரண்டுவித பிரகாசங்களும் இருக்கின்றன.

இரண்டுவிதமான பிரகாசங்கள் இருக்கின்றன என்பதை எப்படித் தெரிந்துகொள்வதென்றால், அந்த திருஷ்டாந்தத்திலேயே விளக்கிக் காட்டுகிறார்—

अनेकदर्पणादित्यदीप्तीनां बहुसन्धिषु ।
इतरा व्यज्यते तासां अभावेऽपि प्रकाशते ॥ २ ॥

அநேக கண்ணாடி ஸூர்யர்களினால் ஏற்படும் பிரகாசங்களுக்கு மத்தியில் இருக்கும் அநேக இடைவெளிகளில் மற்றது (ஆகாச ஸூர்யனுடைய பிரகாசம்) நன்கு தெரியும். அவைகள் (கண்ணாடி ஸூர்யப் பிரகாசங்கள்) இல்லையானாலும்கூட (ஆகாச ஸூர்யப் பிரகாசம்) பிரகாசிக்கும்.

பல கண்ணாடிகளில் பிரதிபிம்பிக்கும் ஸூர்யர்களுடைய பிரகாசம் சுவரில் சிறிது சிறிதாகவேதெரியும். ஒவ்வொன்றுக்கும் மத்தியிலுள்ள இடைவெளிகளில் சுவர் பிரகாசிப்பது ஆகாச ஸூர்யப்பிரகாசத்தினால்தான். ஒரே இடத்தில் இரண்டுமிருக்கிறபோது அங்குள்ள பிரகாசம் ஆகாச ஸூர்யனுடையதா கண்ணாடி ஸூர்யனுடையதாவென்று ஸந்தேஹம் வரலாம். ஆகையால் தான் ஆகாச ஸூர்யப்பிரகாசத்தை இடைவெளிகளில் அறியலாம் என்கிறார். (2)

இதே நியாயம்தான் சைதன்யப் பிரகாசத்திற்கும் என்கிறார் :—

चिदाभासविशिष्टानां तथाऽनेकधियां असौ ।
सन्धिं धियां अभावं च भासयन् प्रविविच्यताम् ॥ ३ ॥

அதைப்போலவே, சித்—ஆபாஸனோடு சேர்ந்த பல புத்தி விருத்திகளுடைய இடைவெளிகளையும், புத்தி விருத்திகள் இல்லாதிருப்பதையும்கூட, விளங்கச்செய்து கொண்டிருக்கிற இது (சைதன்யம்) பிரித்து அறியப்பட வேண்டும். (3)

விருத்திகளுடைய இடைவெளிகளையும் விருத்தியில்லாததையும் பிரகாசிப்பது சைதன்யம் என்று ஏற்பட்டாலும், விருத்திகள் இருக்கிறபோது அவ்விருத்திகளின் பிரகாசமே பதார்த்தங்களைக் காட்டிக்கொடுக்கப் போதுமானதே, அதற்கு மேலாக சைதன்யத்தின் பிரகாசம் இருந்தால் அதற்கு பிரயோஜனமென்னவென்று கேட்கத் தோன்றுமானதினால், அவ்விரண்டு பிரகாசங்களுக்கும் தனித்தனியே பிரயோஜனம் உண்டு என்பதை எடுத்துக்காட்டுகிறார் :—

घटैकाकारधीस्था चित् घटमेवावभासयेत् ।
घटस्य ज्ञातता ब्रह्मचैतन्येनावभासते ॥ ४ ॥

குடத்தினுடையது போன்ற உருவத்தை மட்டும் கொண்ட புத்திவிருத்தியில் இருக்கும் (பிரதிபிம்பித்திருக்கும்) சைதன்யம் குடத்தை மாத்திரம்தான் பிரகாசிக்கச் செய்யும். “குடம் அறியப்பட்டிருக்கிறது” என்பது பிரஹ்ம சைதன்யத்தினால் பிரகாசிக்கிறது.

புத்திவிருத்தியில் பிரதிபலிக்கும் சித்-ஆபாஸன் அவ்விருத்தியுடனேயே குடத்தை வியாபித்து அதன் உருவத்தை வாங்கிக்கொண்டு மனஸில் ‘குடம் அறியப்பட்டுவிட்டது’ என்ற ஸம்ஸ்காரத்தை ஏற்படுத்திவிடுகிறது. இந்த ஸம்ஸ்காரம் மனஸில் இருப்பதினால்தான் கண்ணை மூடிக்கொண்டாலும் பின்னால் ஞாபகப்படுத்திப்பார்த்தாலும் மனஸிற்குள் குடத்தின் உருவம் தெரிகிறது. இந்த ஸம்ஸ்காரம மனஸிலேயே இருப்பதால் அதை அறிவதற்கு மனஸிற்கு யோக்யதை கிடையாது; அதுவே அறியப்படும் விஷயமாகிவிட்டபடியால்,

ஆகையால் அதை கிரஹிப்பது ஸாக்ஷிசைதன்யம்தான். ஸாக்ஷி சைதன்யம் ஸ்வயம் பிரகாசமாயிருப்பதால் அது அறிவதற்கு புத்திவிருத்தியை அபேக்ஷிக்காது. இவ்விதமாக குடத்தை அறிவது புத்திவிருத்தியிலுள்ள சிதாபாஸன், குடம் அறியப்பட்டுவிட்டது என்பதை அறிவது ஸாக்ஷி சைதன்யம் ஆக இரண்டு சைதன்யமும் தேவைப்படுகிறது. (4)

குடத்தை, அறிவதற்கு முன்னுலேயே ஸாக்ஷி சைதன்யம் இருந்ததே, அப்பொழுதும் அது அறிவுடன்தானே இருந்திருக்கிறது? அப்பொழுது எதை அறிந்தது? என்றால் சொல்கிறார்:—

अज्ञातत्वेन ज्ञातोऽयं घटो बुद्ध्युदयात् पुरा ।
ब्रह्मणोपरिष्टात्तु ज्ञातत्वेनेत्यसौ भिदा ॥ ५ ॥

புத்திவிருத்தி ஏற்படுவதற்கு முன்னுல் இந்தக்குடம் 'அறியப்படவில்லை' என்று, ப்ரஹ்ம சைதன்யத்தால் அறியப்பட்டது. பிற்பாடு 'அறியப்பட்டுவிட்டது' என்று, பிரஹ்மசைதன்யத்திஞலேயே அறியப்படுகிறது—என்ற இதுதான் வித்தியாஸம்.

இரண்டு காலத்திலும் சைதன்யத்துடன் அறிவு இருந்தே இருக்கிறது. அந்தந்த காலத்தில் அறியப்படும் விஷயம் மாத்திரம் 'அறியப்படவில்லை' என்றும் 'அறியப்பட்டுவிட்டது' என்றும் வேறுபடுகிறதே தவிர, அறிவில் வித்யாஸம் கிடையாது. (5)

இருட்டு அறையில் கண்ணை நன்ருக விழித்துப்பார்க்கையில் பதார்த்தம் ஒன்றும் தெரியவில்லையென்பதிஞல் கண் பார்க்கவில்லையென்று ஆகாது. மனஸ் குடம் விஷயமான ஸம்ஸ்காரத்துடனிருக்கிறது என்பதை ஸாக்ஷி சைதன்யம் அறிவதிஞல் மனஸ் அறியப்பட்ட விஷயமாக, அதாவது ஜடமாக இருக்க வேண்டும். அது எப்படி குடத்தை அறியமுடியும்? என்ருல், வெறும் மனஸ் ஜடமென்பது வாஸ்தவம், ஆஞல் அதிலிருக்கிற சிதாபாஸனுடைய உதவியால் அறியமுடியும். வெறும் கண்ணுடி வீட்டிற்குள் இருட்டைப் போக்கடிக்க சக்தியற்றது தான்; ஆஞல் ஸூர்ய பிரதிபிம்பத்தைத் தன்னிடம் வாங்கிக் கொண்டு அதன் உதவியால் இருட்டைப் போக்கடிக்க முடியும். வெறும் கட்டை எதையும் கொளுத்த முடியாது; தான்

அக்னியை ஏற்றுக்கொண்டு எரிந்தால் அந்த அக்னியின் உதவியால் கொளுத்தமுடியும். வெறும் கம்பு துளைப்பதற்கு சக்தி யற்றதுதான்; அதன் நுனியில் கூர்மையான ஈட்டி இருந்ததே யானால் அந்த ஈட்டியின் ஸஹாயத்தினால் துளைக்கமுடியும் என்று திருஷ்டாந்தம் சொல்கிறார்—

चिदाभासान्तधीवृत्तिः ज्ञानं लोहान्तकुन्तवत् ।
जाड्यं अज्ञानं, एताभ्यां व्याप्तः कुम्भो द्विधोच्यते ॥ ६ ॥

நுனியில் இரும்பைக்கொண்ட ஈட்டியைப் போல, சிதாபாஸனை முன்னிட்டுக் கொண்டிருக்கும் புத்தி விருத்திதான் ஞானம் என்பது. ஜடத்தன்மைதான் அக்ஞானம் என்பது. இந்த (ஞானம் அக்ஞானம்) இரண்டினாலும் வியாபிக்கப்பட்டு குடமானது (அறியப் படவில்லை, அறியப்பட்டிருக்கிறது என்று) இரண்டுவித மாக சொல்லப்படுகிறது.

ஜடத்தன்மையோடு வியாபிக்கப்பட்டிருக்கும்போது "குடம் அறியப்படவில்லை" என்றும், சிதாபாஸனோடு கூடிய புத்தி விருத்தியால் வியாபிக்கப்பட்டிருக்கும்போது "குடம் அறியப் படுகிறது" என்றும், இரண்டுவிதமான அறிவு ஏற்படுகிறது. அப்படியானால், அறிவு ஸ்வரூபமாயிருக்கிற ஸாக்ஷி சைதன்யம் ஒன்றே போதுமே? எதற்காக சிதாபாஸனை ஒப்புக்கொள்ள வேண்டும்? என்றால், ஆகாசத்திலுள்ள ஸூர்யன் வீட்டிற்குள் பிரகாசிக்காதபடியால், அந்த ஸூர்யனே வீட்டிற்குள் இருக்கும் பதார்த்தத்தை விளங்கச் செய்கிறது என்று சொல்வதில்லை. அந்த ஸூர்யனே கண்ணாடி ஸூர்யனைப் பிரதிபிம்பித்து, அந்த பிரதிபிம்ப ஸூர்யனுடைய பிரகாசத்தினால்தான் பதார்த்தம் விளங்கவேண்டியிருக்கிறது. அதைப்போல் குடத்தை குறிப்பிட்டுக் காட்டிக்கொடுக்க புத்திவிருத்தியிலுள்ள சிதாபாஸன் தேவைப்படுகிறது. ஆனால் அது காட்டிக் கொடுக்குமே தவிர, காட்டிக்கொடுத்தாய்விட்டது என்ற அறிவு ஸாக்ஷி சைதன்யத்தினால்தான் ஏற்படுகிறது. (6)

अज्ञातो ब्रह्मणा भास्यो ज्ञातः कुम्भः तथा न किम् ।
ज्ञातत्वजननेनैव चिदाभासपरिक्षयः ॥ ७ ॥

அறியப்படாத குடம் பிரஹ்ம சைதன்யத்தினுல் கிரஹிக்கப்படுகிறதாஞல், அறியப்பட்ட குடம் மாத்திரம் அப்படியே (பிரஹ்ம சைதன்யத்தினுல் கிரஹிக்கப் படுகிறதாக) இராதா? "அறியப்பட்டது" என்று ஏற்படுத்திக் கொடுத்துவிட்டவுடனேயே சிதாபாஸன் செய்யவேண்டிய கார்யம் ஆகிவிட்டது.

அதற்குமேல் "அறியப்பட்டுவிட்டது" என்ற அறிவை ஏற்படுத்த ஸாக்ஷி சைதன்யம் தேவைப்படுகிறது. (7)

"அறியப்படுகிறது" என்பதை ஏற்படுத்திக்கொடுக்க புத்தியே போதாதா? சிதாபாஸன் எதற்கு? என்ருல், புத்தி ஜடம் என்பதை ஞாபகப்படுத்துகிருர்:—

आभासहीनया बुद्ध्या ज्ञातत्वं नैव जन्यते ।
तादृग्बुद्धेः विशेषः को मृदादेः स्यात् विकारिणः ॥ ८ ॥

சிதாபாஸன் இல்லாத புத்தியினுல், அறியப்படும் தன்மை ஏற்படவே ஏற்படாது. அவ்வித, (சிதாபாஸன் இல்லாத) புத்திக்கும் மாறுதலேயடையும் ஸ்வபாவம் உள்ள (மற்ற ஜடபதார்த்தங்களான) மண் முதலிய திற்கும் என்ன வித்தியாஸம்?

ஸூர்யப் பிரதிபிம்பம் ஏற்படாத கண்ணுடிக்கு தாஞக பிரகாசிக்கவோ பிரகாசப்படுத்தவோ எவ்வித யோக்கியதையும் கிடையாது. அதுவும் மண், கல், கட்டைகளேப் போலவே உள்ளது. அதைப்போலவே வெறும் புத்தியும் மாயையின் கார்யங்களான ஜடமான பஞ்சபூதங்களின் ஸமஷ்டியால் செய்யப்பட்டிருப்பதினுல் ஜடம்தான். ஆனுல் அந்த பூதங் களின் ஸத்வாம்சங்களினுல் ஏற்பட்டிருப்பதினுல் சைதன்யத் தின் பிரதிபிம்பத்தை ஏற்றுக்கொள்ளக்கூடிய தெளிவு இருக் கிறது. (8)

புத்தியும் ஜடம், குடமும் ஜடம் என்றிருக்கும்போது, வெறும் புத்தியினுல் வ்யாபிக்கப்பட்ட குடத்திற்குப் பிரகாசம் ஏற்படமுடியாது என்பதைத் துலக்குகிருர்—

ज्ञातः इत्युच्यते कुम्भो मृदा लिप्तो न कुत्रचित् ।
धीमात्रव्याप्तकुम्भस्य ज्ञातत्वं नेष्यते तथा ॥ ९ ॥

குடம் மண்ணினால் பூசப்பட்டதேயானால் 'அறியப் பட்டுவிட்டது' என்று எங்கேயும் சொல்வது கிடையாது. அப்படியே (ஜடமான) புத்தியினால் மட்டும் வியாபிக்கப் பட்ட குடத்திற்கு 'அறியப்பட்டது' என்ற தன்மை ஏற்படாது. (9)

ज्ञातत्वं नाम कुम्भेऽतः चिदाभासफलोदयः ।
न फलं ब्रह्मचैतन्यं मानात् प्रागपि सत्त्वतः ॥ १० ॥

ஆகையால் (தனிப்பட்ட புத்திக்கு அறியப்படும் தன்மையை உண்டுபண்ணும் ஸாமர்த்தியமில்லாத தால்), குடத்தில் சிதாபாஸ ரூபமான பலன் ஏற்படுவது தான் அறியப்பட்ட தன்மை என்பது. பிரமாண விருத்தி ஏற்படுவதற்கு முன்னாலேயே இருப்பதால் ப்ரஹ்ம சைதன்யம் பலமாகாது.

வீட்டிற்குள்ளிருக்கும் பதார்த்தத்தை ப்ரகாசிக்கச்செய்வது கண்ணாடியிலுள்ள ஸூர்யனின் கார்யமேயொழிய, ஆகாசத் திலுள்ள ஸூர்யனுடைய கார்யமில்லை. ஏனென்றால், ஆகாச ஸூர்யனே, கண்ணாடி அதன் பிரதிபிம்பத்தை வாங்கிக் கொண்டு உள்ளேயிருக்கும் பதார்த்தத்தை ப்ரகாசிக்கும்படிச் செய்வதற்கு முன்னாலேயேயிருந்துகொண்டிருக்கிறது. அது இருந்தும் அப்பதார்த்தத்தை ப்ரகாசிக்கும்படிச் செய்யவில்லை. கண்ணாடி வந்தால்தான் அப்பதார்த்தம் ப்ரகாசிக்கிறது. ஆகையால் அதை ப்ரகாசிக்கச் செய்தது கண்ணாடியிலுள்ள ஸூர்யன்தான். அதுபோலவே சுத்த சைதன்யம் புத்தியில் ப்ரதிபலித்து சிதாபாஸனாகவானால்தான் உலகத்திலுள்ள பதார்த்தங்கள் 'அறியப்படுகிறது' என்று சொல்லமுடியும்.

ஆனால், ஸுரேச்வராசார்யார் ப்ரதிபிம்பத்தையே சைதன்யம் என்று சொல்லியிருக்கிறார்களே என்றால், 'சைதன்யம்போல' என்றுதான் அவருடைய தாத்பர்யமென்று ஸமாதானம் சொல்கிறார்—

परागर्थप्रमेयेषु या फलत्वेन संमता ।
संवित् सैवेह मेयोऽर्थो वेदान्तोक्तिप्रमाणतः ॥ ११ ॥

"வெளியிலுள்ள வஸ்துக்கள் அறியப்படும்பொழுது எந்த சைதன்யம் பிரமாண பலனுக ஒப்புக்கொள்ளப் பட்டிருக்கிறதோ அந்த சைதன்யம்தான் வேதாந்த சாஸ்திரத்தில் உபநிஷத் வாக்கிய ரூபமான பிரமாணத் திறைல் தெரிந்துகொள்ள வேண்டிய விஷயம்". (11)

इति वार्तिककारेण चित्सादृश्यं विवक्षितम् ।
ब्रह्मचित्फलयोर्भेदः साहस्र्यां विश्रुतो यतः ॥ १२ ॥

பிரஹ்ம சைதன்யத்திற்கும் சிதாபாஸப் பிரதி பிம்பத்திற்குமுள்ள வேறுபடும் தன்மை உபதேச ஸாஹஸ்ரியில் (ஸ்ரீமத் சங்கரபகவத்பாதரால்) வியக்த மாக சொல்லப்பட்டிருப்பதால், இவ்விதம் வார்த்திக கார் (ஸ்ரீ ஸுரேசுவரர்) சொன்னது சைதன்யம் போலுள்ள தன்மையைச் சொல்லும் உத்தேசத்திறைல் (என்று அறியவும். (12)

இவ்விதமாக 4 வது சுலோகத்தில் சொன்னது உறுதி யாகிறது என்பதைக்காட்டுகிறுர் :—

आभास उदितः तस्मात् ज्ञातत्वं जनयेत् घटे ।
तत् पुनः ब्रह्मणा भास्यं अज्ञातत्ववदेव हि ॥ १३ ॥

ஆகையால் சிதாபாஸன் ஏற்பட்டு குடத்தில் "அறியப்பட்டது" என்ற தன்மையை உண்டு பண்ணு கிறது. அந்த அறியப்பட்ட தன்மையோவெனில் "அறிய வில்லை" என்பதைப் போலவே பிரஹ்ம சைதன்யத் திறைல் பிரகாசப்படுத்தப்படுகிறது. (13)

இவ்விதமாக இரண்டு பிரகாசங்களும் குடத்தை வியாபிக் கின்றன வென்றல், அவைகளுக்குள் என்ன வித்தியாஸம்?—

धीवृत्त्याभासकुम्भानां समूहो भास्यते चिता ।
कुम्भमात्रफलत्वात् स एक आभासतः स्फुरेत् ॥ १४ ॥

புத்திவிருத்தி, சிதாபாஸன், குடம் (இம்மூன்றும்) சேர்ந்த கூட்டம் பிரஹ்ம சைதன்யத்தினால் பிரகாசப் படுத்தப்படுகிறது. சிதாபாஸனால் குடத்தில் மாத்திரம் பிரதிபலிப்பதினால் குடம் ஒன்றுதான் பிரகாசிக்கும்.

ஒரு குழந்தை ஏதோ பொம்மையை கவனமாகப் பார்த்துக் கொண்டிருந்தால், அது அந்த பொம்மையைத்தான் அறியும். பக்கத்திலுள்ளவன் அக்குழந்தையையும் பார்ப்பான்; அப் பொம்மையையும் பார்ப்பான்; அக்குழந்தை அப்பொம்மை யைப் பார்க்கிறதென்பதையும் பார்ப்பான். இதைப்போலவே சிதாபாஸன் விஷயத்தை மாத்திரம் பார்க்கும்; ஸாக்ஷி சைதன்யமோ சிதாபாஸன், விஷயம், சிதாபாஸன் விஷயத் தைப் பார்ப்பது ஆகிய மூன்றையும் பார்க்கிறது. அதனுடைய பார்வை நித்யமாய் எப்பொழுதுமுள்ள தன்மை யுடையதால், சிதாபாஸன் இல்லையானாலும், விஷயம் இல்லை யானாலும், சிதாபாஸன் விஷயத்தை வியாபிக்காமலிருந்தாலும், ஒரேமாதிரியாய் சைதன்யம் பிரகாசித்துக்கொண்டிருக்கும். இவ்விஷயத்தை பின்னால் "நாடகதீபம்" என்கிற பிரகரணத்தில் இன்னமும் தெளிவாக எடுத்துக்காட்டுகிறார்.

चैतन्यं द्विगुणं कुम्भे ज्ञातत्वेन स्फुरत्यतः ।
अन्येऽनुव्यवसायाख्यं आहुरेतत् यथोदितम् ॥ १५ ॥

ஆகையால் குடத்தில் சைதன்யம் இரண்டாக (இரட்டிப்பாக) 'அறியப்பட்டது' என்று பிரகாசிக் கிறது. (இங்கே) எவ்விதம் சொல்லப்பட்டதோ, இதையே மற்றவர் (தார்க்கிகர்) 'அநுவியவஸாயம்' என்ற பெயருள்ளதாகச் சொல்கிறார்கள். (15)

இதுவரை 4-வது சுலோகத்தில் ஆரம்பித்த விஷயத்தைச் சொல்லிவிட்டு முடிக்கிறார்:—

घटोऽयं इत्यसावुक्तिः आभासस्य प्रसादतः ।
विज्ञातो घट इत्युक्तिः ब्रह्मानुग्रहतो भवेत् ॥ १६ ॥

'இது குடம்' என்று சொல்வது சிதாபாஸனுடைய உதவியினால். 'குடம் அறியப்பட்டிருக்கிறது' என்று சொல்வது பிரஹ்ம சைதன்யத்தின் உதவியினால், ஏற்படுகிறது. (16)

இவ்விதம் வெளிப் பதார்த்தங்களை அறிவதில் எவ்விதம் சிதாபாஸனும் பிரஹ்ம சைதன்யமும் உதவுகின்றனவோ, அவ் விதமே உள்ளேயுள்ள விஷயங்களை அறிவதிலும் சிதாபாஸனும் கூடஸ்தனும் உதவுகிறார்களென்று காட்ட ஆரம்பிக்கிறார் :—

आभासब्रह्मणी देहात् बहिः यद्वत् विवेचिते ।
तद्वत् आभासकूटस्थौ विविच्येतां वपुष्यपि ॥ १७ ॥

தேஹத்திற்கு வெளியில் எவ்விதம் சிதாபாஸனும் பிரஹ்மமும் பிரித்து அறியப்பட்டதோ, அதேவிதமாக தேஹத்திற்கு உள்ளேயுங்கூட சிதாபாஸனையும் கூடஸ்தனையும் பிரித்தறியவேண்டும். (17)

अहंवृत्तौ चिदाभासः कामक्रोधादिकासु च ।
संव्याप्य वर्तते तप्ते लोहे वह्निः यथा तथा ॥ १८ ॥

சூடேற்றின இரும்பில் அக்னி எப்படி வியாபித்துக் கொண்டிருக்கிறதோ, அப்படியே 'நான்' என்கிற விருத்தியிலும் காமக்ரோதாதி விருத்திகளிலும் சிதா பாஸன் வியாபித்துக்கொண்டு இருந்துவருகிறான். (18)

स्वमात्रं भासयेत् तप्तं लोहं, नान्यत् कदाचन ।
एवं आभाससहिता वृत्तयः स्वस्वभासिकाः ॥ १९ ॥

சூடேற்றின இரும்பு தன்னைமாத்திரம் காட்டிக் கொள்ளும்; வேறு எதையும் ஒருக்காலும் காட்ட

அப்படியே, சிதாபாஸனேடுகூடிய விருத்திகள் தங்கள் தங்களேயே காட்டிக்கொள்ளும். (19)

क्रमात् विच्छिद्य विच्छिद्य जायन्ते वृत्तयोऽखिलाः ।
सर्वा अपि विलीयन्ते सुप्तिमूर्छासमाधिषु ॥ २० ॥

எல்லா விருத்திகளும் வரிசையாக விட்டு விட்டு உண்டாகின்றன. ல்லா விருத்திகளுமே நல்ல தூக்கம் மூர்ச்சை, ஸமாதி என் நிலேகளில் ஒடுங்கிவிடுகின்றன.

விருத்திகள் விட்டுவிட்டு ஏற்படுவதால் ஒரு விருத்திக்கும் அதற்கடுத்த விருத்திக்கும் நடுவில் கொஞ்சம் இடைவெளி யிருக்கும். அந்த இடைவெளிகளில் எவ்வித விருத்திகளும் கிடையாது, அப்படியே நல்ல தூக்கம் முதலான ஸமயங்களிலும் எவ்வித விருத்திகளும் கிடையாது. முன் சொன்ன திருஷ்டாந்தத்தில், கண்ணுடிகளால் ஏற்படும் பிரகாசங்களின் மத்தியில் இருக்கும் இடைவெளிகளிலும் அப்பிரகாசங்களில்லாத போதும் ஸூர்யனுடைய பிரகாசம் தெரியும் என்று சொல்லப் பட்டது; அப்படியே இங்கேயும் விருத்திகளின் மத்தியிலும் விருத்திகளில்லாத நிலேகளிலும் ஆத்ம பிரகாசம் தெரியும் என்கிருர்:—

सन्धयोऽखिलवृत्तीनां अभावाश्चावभासिताः ।
निर्विकारेण येनासौ कूटस्थ इति चोच्यते ॥ २१ ॥

எல்லா விருத்திகளுடைய இடைகளும் இல்லாமை களும், மாறுதலற்ற எதினுல் பிரகாசப்படுத்தப்படு கின்றனவோ, அது கூடஸ்தன் என்று சொல்லப்படு கிறது. (21)

घटे द्विगुणचैतन्यं यथा बाह्ये तथाऽन्तरे ।
वृत्तिष्वपि, ततः तत्र वैशद्यं सन्धितोऽधिकम् ॥ २२ ॥

வெளியிலுள்ள குடத்தில் எப்படி இரட்டித்த சைதன்யமோ, அதைப்போலவே உள்ளேயும் விருத்தி களிலும் (இரட்டித்த சைதன்யமுண்டு.) அதனுல்

(இரட்டித்த சைதன்யப் பிரகாசமிருப்பதினுல்) அவை களில் (விருத்திகளில்) இடையிலுள்ள தெளிவை விட அதிகமான தெளிவு இருக்கிறது. (22)

வெளியிலுள்ள குடத்தில் அறிகிறது சிதாபாஸன், அறிகிற தென்று அறிகிறது பிரஹ்ம சைதன்யம் என்று சொன்னது போலவே உள்ளேயிருக்கும் விருத்திகளிலுமுண்டோ? என்ருல் அவ்வித வித்தியாசத்திற்கு இங்கே இடமில்லை யென்பதைக் காட்டுகிருர் —

ज्ञातताज्ञातते न स्तो घटवत् वृत्तिषु क्वचित् ।
स्वस्य स्वेनागृहीतत्वात् ताभिश्चाज्ञाननाशनात् ॥ २३ ॥

குடத்தில் இருப்பதுபோல், எந்த விருத்திகளிலும் அறியப்பட்ட தன்மை, அறியப்படாத தன்மை என்று இரண்டு கிடையாது. ஏனென்ருல், தன்னைத்தானே அறியமுடியாது. தவிரவும் அந்த விருத்திகளினுலேயே அறியாமை விலக்கப்பட்டுவிட்டது.

முன் 6-வது சுலோகத்தில் கண்டதை இங்கு ஞாபகப் படுத்திக்கொள்ளவேண்டும். குடம் அறியாமையால் மூடப் பட்டதேயானுல் "அறியப்படவில்லை" என்றும், சிதாபாஸ னுடைய பிரகாசத்தினுல் வியாபிக்கப்பட்டதேயானுல் "அறியப்பட்டது" என்றும், வியவஹாரம் ஏற்படுகிறது. இங்கே ஸகல விருத்திகளுக்கும் ஆசிரயமாயிருக்கிற புத்தியே விஷயமானதினுல், அந்த புத்தி தன்னைத் தானே கிரஹிக்க முடியாது. அறியாமையை நிவிருத்தி செய்துகொண்டே புத்தி விருத்தியேற்படுவதால், அறியவேண்டியதாக அறியாமை என்று ஒன்று இருப்பதற்கு இடமேயில்லை. (23)

அப்படியானுல், இரட்டித்த சைதன்யம் என்று கீழே சொன்னதற்கு என்ன பிரயோஜனம்?—

द्विगुणीकृतचैतन्ये जन्मनाशानुभूतितः ।
अकूटस्थं तत् अन्यत्तु कूटस्थं अविकारितः ॥ २४ ॥

இரட்டித்த சைதன்யத்தினிடத்தில் உத்பத்தியும் நாசமும் அனுபவிக்கப்படுகிறபடியால் அது கூடஸ்தம் (மாறுதலற்றது) இல்லை. (விருத்திகளின் இடைவெளியிலும் விருத்திகளில்லாதபோதும் பிரகாசிக்கிற) மற்றொன்று மாறுதலையடையும் ஸ்வபாவமில்லாததினால் கூடஸ்தன். (24)

இவ்விதம் சொல்வதற்கு ஸ்ரீமத் சங்கரபகவத்பாதாளுடைய வாக்யங்களை ப்ரமாணமாக எடுத்துக்காட்டுகிறார்:—

अन्तःकरणतद्वृत्तिसाक्षीत्यादौ अनेकधा ।
कूटस्थ एव सर्वत्र पूर्वाचार्यैः विनिश्चितः ॥ २५ ॥

"அந்த:கரணம், அதன் விருத்திகள், இவைகளுக்கு ஸாக்ஷி" (வாக்யவிருத்தி) என்பதுமுதலான எல்லா இடங்களிலும் பலவிதமாய், முன்னோர்களால், கூடஸ்தனே நிச்சயிக்கப்பட்டிருக்கிறது. (25)

आत्माभासाश्रयाश्चैवं मुखाभासाश्रया: यथा ।
गम्यन्ते शास्त्रयुक्तिभ्यां इत्याभासश्च वर्णितः ॥ २६ ॥

"முகம், முகத்தின் பிரதிபிம்பம், அதன் ஆசிரயம் (கண்ணாடி) எப்படியோ, அப்படியே ஆத்மா, சிதாபாஸன், அதன் ஆசிரயம் (அந்த:கரணம்) என்பது சாஸ்திரத்தினாலும் யுக்தியினாலும் அறியப்படுகிறது" என்று (உபதேசஸாஹஸ்ரீயில் ஸ்ரீமத் சங்கரபகவத்பாதரால்) சிதாபாஸன் வர்ணிக்கப்பட்டிருக்கிறது. (26)

बुद्ध्यवच्छिन्नकूटस्थो लोकान्तरगमागमौ ।
कर्तुं शक्तो घटाकाश इवाभासेन किं वद ॥ २७ ॥

"குடத்தினால் வரையறுக்கப்பட்ட ஆகாசம் எப்படி வேறு இடங்களுக்குப் போய்வர முடிகிறதோ, அப்படியே புத்தியினால் வரையறுக்கப்பட்டிருக்கும் கூடஸ்தனே வேறு உலகங்களுக்குப் போய்வருவதை

யும் செய்யமுடியுமே? சிதாபாஸன் என்று ஒருவனுல் (அவன் வேறு உண்டு என்று சொல்வதினுல்) என்ன பிரயோஜனம்? சொல்லுங்கள்?''— (27)

मृण्वसङ्गः परिच्छेदमात्रात् जीवो भवेन्न हि ।
अन्यथा घटकुड्याद्यैः अवच्छिन्नस्य जीवता ॥ २८ ॥

கேள். எவ்விதப் பற்றுமில்லாத வஸ்து வரையேற் பட்டதென்ற காரணத்திஞல் மாத்திரம் ஜீவஞக ஆகி விடாது. அப்படிக்கன்னியில் (வரையேற்பட்டதி ஞலேயே ஜீவஞக ஆகிவிடலாமென்ருல்) குடம், சுவர் முதலியவைகளால் வரையறுக்கப்பட்டிருக்கிறதற்கு ஜீவத்தன்மை இருக்கவேண்டும். (ஆனுல் அப்படி காண்பதில்லை). (28)

न कुड्यसदृशी बुद्धिः स्वच्छत्वात् इति चेत्, तथा ।
अस्तु नाम, परिच्छेदे किं स्वाच्छयेन भवेत् तव ॥ २९ ॥

''புத்தி நல்ல தெளிவாயிருப்பதிஞல் சுவர்மாதிரி அல்ல'' என்று சொன்னுல், அப்படியே இருக்கட்டும். வரையறுக்கிற விஷயத்தில் தெளிவினுல் என்ன பிரயோஜனம் உனக்கு? (29)

மண்ணுல் சுவர் கட்டினுலும் கண்ணுடியினுல் சுவர் ஏற்படுத்தினுலும் எல்லை போட்டது ஒரேமாதிரிதானே. எல்லை போடுவதில் கண்ணுடியின் பளபளப்போ, தெளிவோ என்ன பிரயோஜனம்? ஆசார்யரே வேறு திருஷ்டாந்தம் சொல்கிருர்:—

प्रस्थेन दारुजन्येन कांस्यजन्येन वा न हि ।
विक्रेतुः तण्डुलादीनां परिमाणं विशिष्यते ॥ ३० ॥

அரிசி முதலியவைகளை விற்கிறவனுக்கு, மரத்திஞல் செய்த மரக்காலாஞல் என்ன, வெங்கலத்திஞல் செய்த மரக்காலாஞல் என்ன, அளவு வேறுபடாதல்லவா?

परिमाणाविशेषेऽपि प्रतिबिम्बो विशिष्यते ।
कांस्ये यदि तदा बुद्धावप्याभासो भवेद् बलात् ॥ ३१ ॥

அளவு வேறுபடாமல் போனாலும் வெங்கல மரக்காலில் பிரதிபிம்பம் சிறப்பான அம்சம் என்றால், அப்பொழுது புத்தியிலும் ஆபாஸன் உண்டென்று பலாத்காரமாய் ஏற்படும்.

"நீயே உனக்கிஷ்டமில்லாமல் போனாலும் ஒப்புக்கொண்டதாக ஆகிறது" என்று தாத்பர்யம். (31)

இனி "ஆபாஸன்" என்ற பதத்தின் அர்த்தத்தை எடுத்துச்சொல்லி அந்த லக்ஷணம் சிதாபாஸனிடமும் இருக்கிறதென்பதைக் காட்டுகிறார் —

ईषद्भासनमाभासः प्रतिबिम्बस्तथाविधः ।
बिम्बलक्षणहीनः सन् बिम्बवद् भासते स हि ॥ ३२ ॥

கொஞ்சம் பிரகாசிக்கிறது என்பது "ஆபாஸம்" பிரதிபிம்பம் அவ்விதம் தான் (கொஞ்சம் பிரகாசிக்கிறது) பிம்பத்தினுடைய லக்ஷணமில்லாமலிருந்து கொண்டு, பிம்பத்தைப்போல பிரகாசிக்கிறதல்லவா (பிரதிபிம்பம்)?

ससङ्गत्वविकाराभ्यां बिम्बलक्षणहीनता ।
स्फूर्तिरूपत्वमेतस्य बिम्बवद्भासनं विदुः ॥ ३३ ॥

(சிதாபாஸன்) ஸங்கமுள்ளதாயிருப்பதினாலும் மாறுதலையடையக்கூடியதாயிருப்பதாலும் (சைதன்யமாகிற) பிம்பத்தின் லக்ஷணம் இல்லாமலிருக்கிறது (சைதன்யம் ஸங்கமற்றதாயும் மாறுதலடையாததாயுமிருத்தலால்). இதினுடைய (சிதாபாஸனுடைய) பிரகாச ஸ்வரூபம் (சைதன்யமாகிற) பிம்பத்தின் பிரகாசம் போலவே பிரகாசிக்கிறது.—என்று அறிகிறார்கள்.

ஆகையால் சிதாபாஸனிடத்தில் பிரதிபிம்ப லக்ஷணமிருப்பதால் ஆபாஸத்தன்மை ஸித்திக்கிறது. (33)

न हि धीभावभावित्वात् आभासोऽस्ति धियः पृथक्।
यथा मृत्, अल्पमेत्रोक्तं, धीरप्येवं स्वदेहतः ॥ ३४ ॥

" புத்தியிருக்கிறபோதுதான் ஆபாஸன் இருப்பதினுல், ஆபாஸன் புத்தியைத்தவிர வேருக கிடையாது, மண்ணைப்போல (மண் இருக்கிறபோதுதான் குடம் இருப்பதினுல் எப்படி குடம் மண்ணைத்தவிர வேருக கிடையாதோ, அதைப்போல்)" — இவ்விதம் சொல்வது மிகவும் அல்பமான விஷயமே (ஒருவனுக்கு தேஹமிருப்பதினுல் (தான் புத்தியிருக்கிறதென்ற காரணத்தினுல்) புத்தியும் இவ்விதமே தன் தேஹத்தைக் காட்டிலும் (வேருகக் கிடையாதென்று ஏற்பட்டுவிடும்).

देहे मृतेऽपि बुद्धिश्चेत् शास्त्रादस्ति, तथा सति।
बुद्धेरन्यः चिदाभासः प्रवेशश्रुतिषु श्रुतः ॥ ३५ ॥

"தேஹம் இறந்துபோன பிற்பாடும்கூட புத்தி இருக்கிறது என்று சாஸ்திரத்தின் மூலம் தெரிய வருகிறது" என்ருல், அப்படியானுல், புத்தியைத்தவிர வேருக சிதாபாஸன் உண்டு என்று (பிரஹ்மம் சரீரத்தில்) பிரவேசித்தது என்று சொல்லும் வேத வாக்கியங்களில் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. (35)

धीयुक्तस्य प्रवेशश्चेन्न नैतरेये धियः पृथक्।
आत्मा प्रवेशं संकल्प्य प्रविष्टः इति गीयते ॥ ३६ ॥

"புத்தியுடன் சேர்ந்த ஆத்மாவிற்குத்தான் பிரவேசம்" என்ருல், அது சரியல்ல, ஐதரேய உபநிஷத்தில் (புத்தியை முதலில் ஸ்ருஷ்டி செய்துவிட்டு) புத்தியைவிட வேருக இருந்த ஆத்மா பிரவேசம் செய்ய ஸங்கல்பித்துக்கொண்டு பிரவேசித்தது என்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. (36)

அந்த உபநிஷத் வாக்கியத்தின் அர்த்தத்தையே எடுத்துச் சொல்கிருர் —

कथं न्विदं साक्षदेहं मद्दते स्यात् इतीक्षणात् ।
विदार्य मूर्धसीमानं प्रविष्टः संसरत्ययम् ॥ ३७ ॥

''இந்திரியங்கள், சரீரம் இவைகளுடன் கூடிய இந்த ஜடவர்க்கம் நான் அன்னியில் எப்படி இருக்க முடியும்?'' என்று சொல்லிக்கொண்டு இந்த ஆத்மா உச்சந்தலையைப் பிளந்து கொண்டு பிரவேசித்து ஸம்ஸாரத்தை யனுபவிக்கிறான். (37)

कथं प्रविष्टोऽसङ्गश्चेत्, सृष्टिर्वाऽस्य कथं वद ।
मायिकत्वं तयोः तुल्यं, विनाशश्च समः तयोः ॥ ३८ ॥

''ஸங்கமற்ற ஆத்மா எப்படி பிரவேசித்தது?'' என்றால், இவருக்கு ஸ்ருஷ்டிதான் எப்படி? நீயே சொல்லு அவ்விரண்டிலும் (பிரவேசத்திலும் ஸ்ருஷ்டியிலும்) மாயிகமாயிருக்கும் தன்மை ஸமானம். நாசமும் இரண்டிலும் ஸமானம் தான். (38)

இதற்கு ப்ரமாணமாக ப்ருஹதாரண்யக உபநிஷத் (II 4-12, IV 5-13) வாக்யங்களை உதாஹரிக்கிறார்:—

समुत्थायैष भूतेभ्यः तान्येवानुविनश्यति ।
विस्पष्टमिति मैत्रेय्यै याज्ञवल्क्य उवाच हि ॥ ३९ ॥

''இவர் பூதங்களுடன் சேர்ந்தே உண்டாகி அவைகளை அனுஸரித்தே நாசத்தையுமடைகிறார்'' என்று வெகு தெளிவாக யாக்ஞவல்க்யர் மைத்ரேயிக்கு சொல்லியிருக்கிறாரல்லவா? (39)

अविनाश्ययं आत्मेति कूटस्थः प्रविवेचितः ।
मात्रासंसर्ग इत्येवं असङ्गत्वस्य कीर्तनात् ॥ ४० ॥

"இந்த ஆத்மா நாசமற்றது" என்பதினால் பிரிக்கப்பட்ட கூடஸ்தன் சொல்லப்படுகிறான், ''விஷயங்களுடன் ஸம்பந்தமில்லை'' என்று இவ்வாறு ஸங்கமற்ற தன்மையைச் சொல்லியிருப்பதால். (பிருஹ. 4-5-14)

जीवापेतं वाव किल शरीरं म्रियते, न सः ।
इत्यत्र न विमोक्षोऽर्थः, किं तु लोकान्तरे गतिः ॥ ४१ ॥

"ஜீவன் விலகின சரீரம்தான் அல்லவா இறக்கிறது? ஆத்மா அல்ல" என்கிற இடத்தில் மோக்ஷம் தாத்பர்யமில்லை, லோகாந்தரம் போவதுதான் தாத்பர்யம். (சா. 6-11-3) (41)

नाहं ब्रह्मेति बुद्ध्येत स विनाशीति चेत्, न तत् ।
सामानाधिकरण्यस्य बाधायामपि संभवात् ॥ ४२ ॥

"அவன் (சிதாபாஸன்) நாசமடையக் கூடியவனுயிருந்தால், நான் பிரஹ்மம் என்று அறிய முடியாதே?" என்ருல், அப்படியல்ல. ஸாமானுதிகரண்யம் (இரண்டு பதங்களுக்கு ஒரே பதார்த்தத்தில் அன்வயிக்கும் தன்மை பாதிக்கப்படும் இடத்தில்கூட ஸம்பவிக்கும்.

இதற்கு ஸுரேச்வராசார்யார் காட்டிய திருஷ்டாந்தத்தைச் சொல்கிருர் :—

योऽयं स्थाणुः पुमानेषः पुंधिया स्थाणुधीरिव ।
ब्रह्माऽस्मीति धियाऽशेषा ह्यहंबुद्धिः निवर्त्यते ॥ ४३ ॥

'இந்தக் கட்டை எதுவோ, அதுவே இந்த புருஷன்' (இங்கு) கட்டை என்கிற எண்ணம் புருஷன் என்கிற அறிவினுல் நிவிருத்தியாகி விடுகிறதுபோலவே நான் பிரஹ்மம் என்கிற அறிவினுல் நான் கர்த்தா முதலான எண்ணம் முழுவதும் நிவிருத்தியாகிவிடுகிறது. (நைஷ்கர்மஸித்தி2-29)

பாதி வெளிச்சத்தில் அசையாமல் நின்று கொண்டிருந்த ஒரு மனிதனைப்பார்த்து கட்டை என்று நினைத்துக்கொண்டவன் வெளிச்சம் வந்தவுடன் "அந்தக் கட்டை மனிதன்" என்று அறிந்துகொள்கிருன். அப்பொழுது அந்த வாக்கியத்திலுள்ள "கட்டை" என்பது எவ்வித வாஸ்தவ பதார்த்தத்தையும் குறிக்கவில்லை, கட்டைத் தன்மை பாதிக்கப்பட்டு விட்டால்

இவ்விதம் பாதிக்கப்படும் ஸ்தலத்திலும் இதுமாதிரி பிரயோகமுண்டு. (43)

नैष्कर्म्यसिद्धावप्येवं, आचार्यैः स्पष्टमीरितम् ।
सामानाधिकरण्यस्य बाधार्थत्वं, अतोऽस्तु तत् ॥ ४४ ॥

இவ்வாறு ஸாமாநாதிகரண்யத்திற்கு பாதிக்கிறதிலும் பிரயோகமுண்டென்பது ''நைஷ்கர்ம்யஸித்தி'' என்ற கிரந்தத்திலும் ஆசார்யர்களால் தெளிவாய் சொல்லப் பட்டிருக்கிறது. ஆகையால் அது இங்கு இருக்கட்டும்.

सर्वं ब्रह्मेति जगता सामानाधिकरण्यवत् ।
अहं ब्रह्मेति जीवेन सामानाधिकृतिः भवेत् ॥ ४५ ॥

"எல்லாம் பிரஹ்மம்" என்பதில் ஜகத்துடன் ஸாமாநாதிகரண்யம் எப்படியோ, அப்படியே "நான் பிரஹ்மம்" என்பதிலும் ஜீவனுடன் ஸாமாநாதி கரண்யம் இருக்கட்டும்.

''எல்லாம் பிரஹ்மம்'' என்று சொல்கிற இடத்தில் ஜகத்தும் பிரஹ்மமும் ஒன்று என்று தாத்பர்யமில்லை. ஜகத்திற்கு பிரஹ்மத்தைத்தவிர்த்து தனியாக இருப்பு கிடையாது என்றே தாத்பர்ய மானதினால், அங்கேயும் ஜகத்தை பாதித்துத்தான் அர்த்தம் சொல்லவேண்டியிருக் கிறது. அவ்விதமே ஜீவனை பாதித்து ''நான் பிரஹ்மம்'' என்பதற்கு அர்த்தம் சொல்வதில் என்ன பிசகு? (45)

ஆனால், பத்மபாதாசார்யாருடைய பஞ்சபாதிகாவிற்கு பிரகாசாத்மா எழுதியிருக்கும் விவரணம் என்ற வியாக்யானத் தில் பாதித்து அர்த்தம் சொல்லக்கூடியதில்லை யென்று சொல்லி யிருக்கிறாரே? என்றால், அவர் ''நீ'' என்ற பதத்திற்கே கூடஸ்தன் வரையில் அர்த்தம் சொல்வதால் அவ்விதம் சொன்னாரென்று ஸமாதானம் சொல்கிறார்—

सामानाधिकरण्यस्य बाधार्थत्वं निराकृतम् ।
यत्नतो विवरणे कूटस्थत्वविवक्षया ॥ ४६ ॥

ஸாமாநாதிகரண்யத்திற்கு பாதிப்பதை பிரயோஜன மாயுடைய தன்மை விவரணத்தில் பிரயாஸைப்பட்டு நிராகரித்திருப்பது, கூடஸ்தத் தன்மையை சொல்லும் உத்தேசத்துடன். (46)

இதையே விவரித்துச் சொல்கிறார்:—

शोधितः त्वंपदार्थो यः कूटस्थो, ब्रह्मरूपताम् ।
तस्य वक्तुं विवरणे तथोक्तं, इतरत्र च ॥ ४७ ॥

சோதிக்கப்பட்ட 'நீ' என்ற பதத்தின் அர்த்த மாகிய எந்த கூடஸ்தன் உண்டோ, அவனுக்கு பிரஹ்ம ஸ்வரூபமாயிருக்கும் தன்மையைச் சொல்வதற்காக விவரணத்திலும் மற்ற இடங்களிலும் அவ்விதம் சொல்லப் பட்டது. (47)

என்ன அர்த்தத்தில் சொல்லப்பட்டது என்பதையும் விளக்குகிறார்:—

देहेन्द्रियादियुक्तस्य जीवाभासभ्रमस्य या ।
अधिष्ठानचितिः सैषा कूटस्थाऽत्र विवक्षिता ॥ ४८ ॥

தேஹம், இந்திரியம் முதலானவைகளுடன் கூடின ஜீவனாகத் தோற்றமளிக்கும் பிரமத்திற்கு (பிராந்திக்கு) அதிஷ்டானமாயிருக்கும் சைதன்யம் எதுவோ, அதுவே இங்கு சொல்ல உத்தேசித்திருக்கும் இந்த கூடஸ்தன்.

அப்படியே 'தத்' (அது) என்ற பதத்தின் அர்த்தமும் ஜகத்காரணமாயிருக்கும் பிரஹ்மமல்ல, அதற்கும் அதிஷ்டான மாயிருக்கும் சுத்தசைதன்யம் என்கிறார்:—

जगद्भ्रमस्य सर्वस्य यदधिष्ठानमीरितम् ।
त्रय्यन्तेषु तदत्र स्यात् ब्रह्मशब्दविवक्षितम् ॥ ४९ ॥

எல்லா ஜகத்தாகிற பிரமத்திற்கு (பிராந்திக்கு) எது அதிஷ்டானமென்று உபநிஷத்துக்களில் சொல்லப்

பட்டிருக்கிறதோ, அதுவே இங்கு 'பிரஹ்மம்' என்ற சப்தத்தினல் குறிப்பிட எண்ணுவது. (49)

एतस्मिन्नेव चैतन्ये जगत् आरोप्यते यदा ।
तदा तदेकदेशस्य जीवाभासस्य का कथा ॥ ५० ॥

இந்த சைதன்யத்திலேயே ஜகத் எப்போது ஆரோபிக்கப்படுகிறதோ, அப்பொழுது அதில் ஒரு அம்சமான ஜீவன் என்கிற தோற்றத்தைப்பற்றிச் சொல்வானேன்? (50)

அதுவும் ஆரோபிக்கப்பட்டது தானே? அப்படியானல் ஒரே சைதன்யத்திற்கு 'நீ' என்றும், 'அது' என்றும் இரண்டு விதமான வியவஹாரம் எப்படி ஏற்பட்டதென்ருல், சைதன்யம் வேறுபடுவதினல் இல்லை, ஆரோபிக்கப்படும் பதார்த்தங்களால் தான் அந்த வேறுபாடு என்கிருர். ஒரே மனிதன் தம்பியின் பார்வையில் தமயனுகவும் புத்ரனின் பார்வையில் தகப்பனுகவும் இருப்பதுபோல என்கிருர்—

जगत्तदेकदेशाख्यसमारोप्यस्य भेदतः ।
तत्त्वंपदार्थौ भिन्नौ स्तो, वस्तुतस्त्वेकता चितेः ॥ ५१ ॥

ஜகத், அதின் ஓர் அம்சம் ஆகிய ஆரோபிக்கப்படும் பதார்த்தத்தின் வேற்றுமையால், 'அது' 'நீ' என்ற பதங்களுடைய அர்த்தங்கள் வேறு படுகின்றன. வாஸ்தவத்திலோ, சைதன்யத்திற்கு ஒன்ருயிருக்கும் தன்மைதான். (51)

ஜகத்தை தோற்றமென்று முன் சொன்னபோது தோற்றமென்ருல் வாஸ்தவமான பதார்த்தமாக இல்லாமல் வாஸ்தவமான பதார்த்தம் போலத் தோன்றும் தன்மையுள்ளது என்றும் அது வாஸ்தவமான பதார்த்தம் போல் தோன்றுவதற்கு வாஸ்தவமான பதார்த்தத்திலிருந்து சில அம்சங்களை எடுத்துக் கொண்டு அதில் இல்லாத சில அம்சங்களைக் காட்டும் என்றும் சொல்லப்பட்டது. கட்டையிலுள்ள உயரத்தை எடுத்துக் கொண்டு, இல்லாத பயமுறுத்தும் தன்மையை, அதில்

தோன்றும் திருடன் காட்டுவான். இந்த லக்ஷணம் ஜீவனிடமும் இருப்பதால் அவனையும் தோற்றமென்றும் பிரமம் என்றும் சொல்லலாம் என்கிருர்—

कर्तृत्वादीन् बुद्धिधर्मान् स्फुर्त्याख्यां चात्मरूपताम् ।
दधत् विभाति पुरतः आभासोऽतो भ्रमो भवेत् ॥ ५२ ॥

புத்தியின் தர்மங்களாகிற "நான் செய்கிறேன்" என்பது முதலியதுகளையும், பிரகாசம் எனப்படுகிற சைதன்யத்தின் ஸ்வரூபத்தையும், தரித்துக்கொண்டு ஆபாஸன் முன்னுல் தோன்றுகிருன். ஆகையால் பிரமமேயாவான். (52)

இவ்வித பிரமத்திற்கு என்ன காரணம்? என்ருல் தத்வத்தை விசாரித்து அறியாமலிருப்பதுதான் என்கிருர்:—

का बुद्धिः कोऽयं आभासः को वाऽऽत्माऽत्र जगत् कथम् ।
इत्यनिर्णयतो मोहः सोऽयं संसार इष्यते ॥ ५३ ॥

புத்தி எது? இந்த ஆபாஸன் யார்? இங்கு ஆத்மா தான் யார்? ஜகத் எப்படி ஏற்பட்டது?—இவ்விஷயங்களை தீர்மானமாய் அறியாததினுல் மோஹம் ஏற்படுகிறது. அதுதான் இந்த ஸம்ஸாரமென்று கருதப்படுகிறது. (53)

बुद्ध्यादीनां स्वरूपं यो विविनक्ति स तत्त्ववित् ।
स एव मुक्तः इत्येवं वेदान्तेषु विनिश्चयः ॥ ५४ ॥

புத்தி முதலியவைகளின் ஸ்வரூபத்தை எவன் பிரித்தறிகிருனே அவனே தத்வமறிந்தவன். அவனே ஸம்ஸாரத்திலிருந்து விடுபட்டவன் என்றிவ்வாறுதான் உபநிஷத்துக்களின் தீர்மானம். (54)

एवं च सति बन्धः स्यात् कस्येत्यादिकुतर्कजाः ।
विडम्बनाः दृढं खण्ड्याः खण्डनोक्तिप्रकारतः ॥ ५५ ॥

இவ்விதமிருக்கையில் 'பந்தம் யாருக்கு' என்பது முதலான வரட்டு தர்க்கத்திஞல் ஏற்படும் ஆடம்பரங்கள் பலமாக 'கண்டனகண்டகாத்யம்' என்ற கிரந்தத்தில் (ஸ்ரீ ஹர்ஷமிச்ரர்) காட்டியிருக்கிற முறைப்படி கண்டிக்க வேண்டியவைகள்.

அந்த தர்க்கங்களும் கண்டனங்களும் அறிந்துகொள்ள வேண்டிய விஷயங்களில்லையானதால், அவைகளை இங்கே ஸ்ரீமத் ஆசார்யார் எடுத்துச்சொல்லவில்லை. கண்ணுடி என்பதின் ஸ்வபாவம் என்னவென்று தெரிந்துகொள்ளாமல், அதற்குள் பிரதிபிம்பிக்கும் தன் முகத்தைப் பார்த்துவிட்டு ''என் முகம் அதற்குள் எப்படிப்போயிற்று? இங்கேயும் என் முகம் இருக்கிறதே?'' என்று கேட்பவன்போலுள்ளவர்கள் தான் இவ்வித வீஞன வாதங்களில் இறங்குவார்கள் என்று தாத்பர்யம். (55)

சைதன்யத்தை புராணங்களில் மூன்று சுலோகங்களில் வர்ணித்திருப்பதை எடுத்துக்காட்டுகிருர்—

वृत्तेः साक्षितया वृत्तिप्रागभावस्य च स्थितः ।
बुभुत्सायां तथाऽज्ञोऽस्मीत्याभातात्ज्ञानवस्तुनः ॥ ५६ ॥

1. புத்தியின் விருத்திக்கும் 2 புத்தி விருத்திகளின் முன் இல்லாமைக்கும் 3. அப்படியே அறியவேண்டுமென்று எண்ணும்போது 'நான் அறியாதவஞயிருக்கிறேன்'' என்று தோன்றுகிற அறியாமை என்ற பதார்த்தத்திற்கும், ஸாக்ஷியாக இருக்கிருர். (56)

असत्यालम्बनत्वेन सत्यः सर्वजडस्य तु ।
साधकत्वेन चिद्रूपः सदा प्रेमास्पदत्वतः ॥ ५७ ॥

आनन्दरूपः, सर्वार्थसाधकत्वेन हेतुना ।
सर्वसंबन्धवत्त्वेन संपूर्णः शिवसंज्ञितः ॥ ५८ ॥

வாஸ்தவம் அல்லாதவைகளுக்கெல்லாம் பற்றுக்கோலாக (அதிஷ்டானமாக) இருப்பதிஞல், ஸத்ய

ஸ்வரூபர்; எல்லா ஜடங்களையும் பிரகாசப்படுத்துவதால், சித் ஸ்வரூபர்; எப்பொழுதும் பிரீதிக்கு விஷயமாயிருப்பதால், ஆனந்த ஸ்வரூபர்; எல்லா பதார்த்தங்களையும் தோன்றச்செய்யும் காரணத்தினால் எல்லாவற்றிலும் ஸம்பந்தமுள்ளவராயிருப்பதால் பரிபூர்ணர். சிவன் என்ற பெயருடையவர். (57 58)

इति शैवपुराणेषु कूटस्थः प्रविवेचितः ।
जीवेशत्वादिरहितः केवलः स्वप्रभः शिवः ॥ ५९ ॥

இவ்விதம் சைவ புராணங்களில் ஜீவன், ஈசுவரன் முதலான வேற்றுமை யற்றவராய், தனித்து சுத்தமாய், ஸ்வயம் பிரகாசராய், மங்கள ஸ்வரூபியாயுள்ள, கூடஸ்தன் நன்கு பிரித்து காட்டப்பட்டிருக்கிறார். (59)

मायाऽऽभासेन जीवेशौ करोतीति श्रुतत्वतः ।
मायिकावेव जीवेशौ, स्वच्छौ तौ काचकुम्भवत् ॥ ६० ॥

மாயை தோற்றத்தினால் ஜீவனையும் ஈசுவரனையும் கல்பிக்கிறது என்று (வேதத்தில்) சொல்லப்பட்டிருப்பதினால், ஜீவனும் ஈசுவரனும் மாயிகர்கள் தான். (ஆனால்) அவர்கள் கண்ணாடிக் குடம்போல நன்கு தெளிவாயுள்ளவர்கள்.

கண்ணாடிக் குடமும் மற்றக் குடங்களைப்போல செய்யப்பட்டதேயானாலும் மண் குடம் போலில்லாமல் ப்ரகாசிக்கும் தன்மை வாய்ந்துள்ளது. அதைப்போலவே, ஜடமான ஜகத்தைப்போலவே ஜீவனும் ஈசுவரனும் மாயையினால் ஏற்பட்டபோதிலும், ஜடமில்லாமல் சைதன்ய ப்ரகாசத்துடன் இருக்கிறார்கள். (60)

இதற்கு சாஸ்திரத்தையொட்டின திருஷ்டாந்தமும் கொடுக்கிறார்:—

अन्नजन्यं मनो देहात् स्वच्छं यद्वत् तथैव तौ ।
मायिकावपि सर्वस्मात् अन्यस्मात् स्वच्छतां गतौ ॥ ६१ ॥

(அன்னத்திலிருந்தே தேஹம், மனஸ் இரண்டும் ஏற்பட்டிருந்தபோதிலும்) அன்னத்திலிருந்து உண்டான மனஸ் தேஹத்தைவிட எப்படி ஸ்வச்சமாக இருக்கிறதோ, அவ்விதமே (ஜீவன், ஈசுவரன் ஆகிய) அவ்விருவர்களும் மாயிகமாக இருந்தபோதிலும் மற்ற எல்லாவற்றையும்காட்டிலும் ஸ்வச்சமாக இருக்கும் தன்மையை அடைந்திருக்கிறார்கள். (61)

चिद्रूपत्वं च संभाव्यं चित्त्वेनैव प्रकाशनात् ।
सर्वकल्पनशक्ताया: मायाया: दुष्करं न हि ॥ ६२ ॥

சைதன்யத் தன்மையுடனேயே பிரகாசிப்பதினால், சைதன்ய ஸ்வரூபமாயிருப்பது நியாயம். எல்லா வற்றையும் கல்பிக்க சக்தியுள்ள மாயைக்கு செய்ய முடியாத கார்யம் கிடையாதல்லவா? (62)

अस्मन्निद्राऽपि जीवेशौ चेतनौ स्वप्नगौ सृजेत् ।
महामाया सृजत्येतौ इत्याश्चर्यं किमत्र ते ॥ ६३ ॥

நம்முடைய நித்திரையே ஸ்வப்னத்திலுள்ள சேதனர்களான ஜீவனையும் ஈசுவரனையும் ஸ்ருஷ்டிக் கிறது. (அப்படியிருக்க) மஹாமாயை இவர்களை ஸ்ருஷ்டிக்கிறது என்ற இவ்விஷயத்தில் உனக்கு ஆச்சர்யம் என்ன? (63)

सर्वज्ञत्वादिकं चेशे कल्पयित्वा प्रदर्शयेत् ।
धर्मिणं कल्पयन्त्या: स्यात् को भारो धर्मकल्पने ॥ ६४ ॥

ஈசுவரனிடத்தில் ஸர்வக்ஞத்தன்மை முதலான தையும் (மாயை) கல்பித்துக்காட்டும். தர்மியையே கல்பிக்கிற மாயைக்கு தர்மங்களைக் கல்பிப்பதில் என்ன சிரமம்?

தூணில் திருடனைக் கல்பிக்கும்போது அவன் பயமுறுத்து வது போல் தோன்றச்செய்வது பெரிய காரியமில்லை யல்லவா?

அப்படியே, ஈசுவரனைக் கல்பிக்கும் போது அவரிடம் ஸர்வக்ஞத்வம், ஸர்வசக்தித்வம் முதலான குணங்களையும் மாயை ஸ்ருஷ்டி செய்து விடுகிறது. (64)

அப்படி மாயை எதைவேண்டுமானாலும் ஸ்ருஷ்டி செய்ய சக்திவாய்ந்ததென்றால், கூடஸ்தனையும் ஸ்ருஷ்டிக்கிறதா! என்று கேட்கலாம். அதில்லையென்று சொல்கிறார்—

कूटस्थेऽप्यतिशङ्का स्यात् इति चेत् माऽतिशङ्कयताम् ।
कूटस्थमायिकत्वे तु प्रमाणं न हि विद्यते ।। ६५ ।।

கூடஸ்தன் விஷயத்திலும் (மாயையினால் கல்பிக்கப் பட்டது என்று) ஆசங்கை ஏற்படுமேயென்றால், (அவ்விதம்) சங்கை கொள்ளவேண்டாம். ஏனென்றால் கூடஸ்தன் மாயையினால் ஏற்பட்டது என்பதற்கு எவ்வித பிரமாணமும் கிடையாது.

ஜீவனையும் ஈசுவரனையும் மாயை ஸ்ருஷ்டிக்கிறது என்று வாக்கியமிருப்பது போல, கூடஸ்தன் விஷயத்தில் வாக்கியம் கிடையாது. (65)

மேலும், அது ஸ்ருஷ்டிக்கப்படாத நித்யமான வஸ்து என்பதையே உபநிஷத்துக்கள் சொல்கின்றன என்பதையும் எடுத்துச் சொல்கிறார்—

वस्तुत्वं घोषयन्त्यस्य वेदान्ताः सकला अपि ।
सपत्नरूपं वस्त्वन्यत् न सहन्तेऽत्र किञ्चन ।। ६६ ।।

இதன் (கூடஸ்தனுடைய) வாஸ்தவமாயிருக்கும் தன்மையை எல்லா உபநிஷத்துக்களும்கூட கோஷிக்கின்றன கூடஸ்தன் வாஸ்தவம் என்ற விஷயத்தில் எதிரிடையான வேறு வஸ்து ஒன்றையும் (அந்த உபநிஷத்துக்கள்) ஸஹிக்கிறதில்லை. (66)

श्रुत्यर्थं विशदीकुर्मो न तर्कात् वच्मि किञ्चन ।
तेन तार्किकशङ्कानां अत्र कोऽवसरो वद ।। ६७ ।।

வேதத்தினுடைய தாத்பர்யத்தை விளக்குகிறோம்; யுக்தியினால் எதையும் நான் சொல்லவில்லை ஆகையால் இங்கே தார்க்கிகர்களுடைய ஸந்தேஹங்களுக்கு அவகாசம் ஏது? சொல்லு. (67)

तस्मात् कुतर्कं संत्यज्य मुमुक्षुः श्रुतिमाश्रयेत् ।
श्रुतौ तु माया जीवेशौ करोतीति प्रदर्शितम् ॥ ६८ ॥

ஆகையால் மோக்ஷத்தில் விருப்பமுள்ளவர் வீண் தர்க்கத்தை விட்டு விட்டு வேதத்தையே ஆசிரயிக்க வேண்டும். வேதத்திலோ மாயை, ஜீவன் ஈசுவரன் இருவரையும் கல்பிக்கிறது என்று சொல்லியிருப்பது முன்னால் காட்டப்பட்டது. (68)

ईक्षणादिप्रवेशान्ता सृष्टिः ईशकृता भवेत् ।
जाग्रदादिविमोक्षान्तः संसारो जीवकर्तृकाः ॥ ६९ ॥

'எண்ணினது' முதல் 'பிரவேசம்' வரையுள்ள ஸ்ருஷ்டி ஈசுவரனால் செய்யப்பட்டதாகும். 'ஜாக்கிரத்' முதல் 'மோக்ஷம்' வரையுள்ள ஸம்ஸாரம் ஜீவனால் செய்யப்பட்டது. (69)

असङ्ग एव कूटस्थः सर्वदा नास्य कश्चन ।
भवत्यतिशयः तेन मनस्येवं विचार्यताम् ॥ ७० ॥

கூடஸ்தன் எப்பொழுதுமே ஸங்கமற்றவன் தான். அவனுக்கு அதினால் (ஜீவ ஸ்ருஷ்டியோ ஈசுவர ஸ்ருஷ்டியோ எதினாலும்) எவ்வித விசேஷமும் ஏற்படுவதில்லை—என்று மனஸில் விசாரணை செய்ய வேண்டும். (70)

இதற்குப் பிரமாண வாக்கியமாக ஸ்ரீ கௌடபாதாசார்யாரின் காரிகையை உதாஹரிக்கிறார்—

न निरोधो न चोत्पत्तिः न बद्धो न च साधकः ।
न मुमुक्षुः न वै मुक्तः इत्येषा परमार्थता ॥ ७१ ॥

"நாசம் கிடையாது, உத்பத்தியும் கிடையாது; கட்டுண்டவன் கிடையாது, முயற்சிப்பவனும் கிடையாது; விடுதலையடைய எண்ணுபவன் கிடையாது; விடுபட்டவனும் கிடையாது — என்ற இது தான் வாஸ்தவமான நிலை. (71)

अवाङ्मनसगम्यं तं श्रुतिः बोधयितुं सदा ।
जीवं ईशं जगद्वाऽपि समाश्रित्य प्रबोधयेत् ॥ ७२ ॥

வாக்குக்கும் மனஸிற்கும் எட்டாத அந்த தத்வத்தை உணர்த்துவதற்காக வேதம் எப்பொழுதும் ஜீவனையோ ஈசுவரனையோ ஜகத்தையோ ஆசிரயித்துக்கொண்டு உபதேசிக்கும். (72)

ஏன் பலவிதமாய் உபதேசிக்கிறதென்றல், கேட்பவர்களுக்கு எவ்விதமாய்ச் சொன்னல் மனஸில் பதியுமோ, அப்படியே சொல்ல வேண்டியதுதான் முறை. இதை ஸ்ரீ ஸுரேசுவராசார்யாரும் காட்டியிருக்கிருர் என்கிருர்—

यया यया भवेत् पुंसां व्युत्पत्तिः प्रत्यगात्मनि ।
सा सैव प्रक्रियेह स्यात् साध्वीत्याचार्यभाषितम् ॥ ७३ ॥

"எந்த எந்த ப்ரகாரத்தால் (எடுத்துச்சொன்னல்) உள்ளேயுள்ள ஆத்ம தத்வ விஷயமாய் மனிதர்களுக்கு அறிவு ஏற்படுமோ, அந்த அந்த முறைதான் இங்கே நல்லதாகும்" என்று ஆசார்யார் (ஸுரேசுவராசார்யார்) சொல்லியிருக்கிருர். (73)

श्रुतितात्पर्यं अखिलं अबुद्ध्वा भ्राम्यते जडः ।
विवेकी त्वखिलं बुद्ध्वा तिष्ठत्यानन्दवारिधौ ॥ ७४ ॥

வேதத்தின் தாத்பர்யம் பூராவையும் அறிந்து கொள்ளாமல் அறிவற்றவன் பிரமிக்கிருன். விவேகியோ பூராவையும் அறிந்து ஆனந்த ஸாகரத்தில் இருந்து வருகிருன். (74)

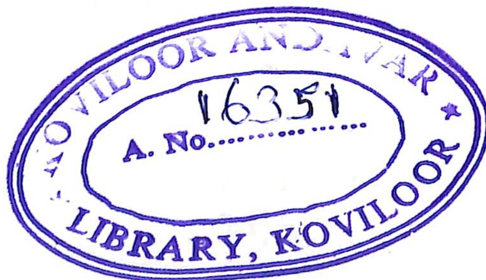
मायामेघो जगन्नीरं वर्षत्वेष यथा तथा ।
चिदाकाशस्य नो हानिः न वा लाभ इति स्थितिः ॥ ७५ ॥

இந்த மாயையாகிற மேகம் உலகமாகிற ஜலத்தை எப்படி எல்லாமோ பொழிந்து கொண்டிருக்கட்டும். (அதினுல்) சைதன்யமாகிற ஆகாசத்திற்கு எவ்வித நஷ்டமும் கிடையாது, எவ்வித லாபமும் கிடையாது, என்பதுதான் உண்மையான நிலே. (75)

इमं कूटस्थदीपं योऽनुसन्धत्ते निरन्तरम् ।
स्वयं कूटस्थरूपेण दीप्यतेऽसौ निरन्तरम् ॥ ७६ ॥

இந்த 'கூட.ஸ்த தீப'த்தை எவர் இடைவிடாமல் அனுஸந்தானம் செய்கிருரோ, அவர் தானும் கூடஸ்த்த ஸ்வரூபமாகவே எப்பொழுதும் பிரகாசிப்பார். (76)

கூடஸ்த தீபம் என்னும்
எட்டாவது அத்யாயம்
முற்றும்.



அத்யாயம்-9

॥ ध्यानदीपः ॥

தியான தீபம்

முன் அத்யாயங்களில் தத்வ விசாரணை செய்து ஆத்ம ஸாக்ஷாத்காரம் அடையவேண்டுமென்று சொல்லப்பட்டது. அவ்வித விசாரணை செய்வதற்கு வேண்டிய யோக்யதை இல்லாதவர்கள் தத்வத்தை சாஸ்திரம் மூலமாகவும் பெரியோர் மூலமாகவும் கேட்டறிந்துகொண்டு அதையே தியானம் செய்துகொண்டிருந்தாலும்கூட கிரமமாக ஸாக்ஷாத்காரம் ஏற்பட்டுவிடும் என்று இந்த அத்யாயத்தில் விளக்கிக் காட்டுகிறார். தியானம் என்பது மனஸினால் ஒரு விஷயத்தைக் கல்பித்துக்கொண்டு அதிலேயே மனஸ் ஈடுபடும்படிச்செய்வது. எப்படியும் தியானத்திற்கு விஷயம் கல்பிதம்தானே என்றால் கல்பிதமாயிருந்தபோதிலும் அதுவும் வாஸ்தவ ஞானத்திற்குக் காரணமாகக்கூடும். இவ்விதம் சொல்வதினால் எல்லா கல்பிதமும் வாஸ்தவ ஞானத்திற்குக் காரணமாகிவிடுமென்று தாத்பர்யமில்லை. கல்பிதத்திலும் இரண்டுவிதமுண்டு, வாஸ்தவ ஞானத்திற்குக் காரணமாகக்கூடிய தன்மை பொருந்தியது, வாஸ்தவ ஞானத்திற்குக் காரணமாகக்கூடிய தன்மையற்றது என்று. முந்தினதை 'ஸம்வாதிப்ரமம்' என்றும், இரண்டாவதை 'விஸம்வாதிப்ரமம்' என்றும் பெயரிட்டு, அந்த ஸம்வாதி ப்ரமத்தில் ப்ரஹ்மத்தின் உபாஸனை சேருமாதலால், அதுவும் ப்ரஹ்மஸாக்ஷாத்காரத்திற்கு உபயோகப்படுமென்பதை நன்கு விளக்குகிறார்—

संवादिभ्रमवत् ब्रह्मतत्त्वोपास्त्यापि मुच्यते ।
उत्तरे तापनीयेऽतः श्रुतोपास्तिः अनेकधा ॥ १ ॥

"ஸம்வாதி பிரமம்" போல, பிரஹ்ம தத்வத்தின் உபாஸனையினால்கூட மோக்ஷமடையலாம். அதினால் தான் (ந்ருஸிம்ஹ) உத்தரதாபநீய உபநிஷத்தில் உபாஸனை பலவிதமாகச் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. (1)

"ஸம்வாதி பிரமம்" என்றால் என்னவென்பது 2 முதல் 12 வரையுள்ள சுலோகங்களில் திருஷ்டாந்த பூர்வமாகச் சொல்லப்படுகிறது—

मणिप्रदीपप्रभयोः मणिबुद्ध्याऽभिधावतोः ।
मिथ्याज्ञानाविशेषेऽपि विशेषोऽर्थक्रियां प्रति ॥ २ ॥

ரத்னத்தினுடைய வெளிச்சத்திலும், தீபத்தினுடைய வெளிச்சத்திலும், அதுவே ரத்னம் என்ற எண்ணத்துடன் ஓடி எடுக்கப்போகிற இருவர்களுக்கும் பிசகான ஞானம் தான் என்பதில் வித்யாஸம் இல்லாமல் போனாலும், பிரயோஜனத்தைக்கொடுக்கும் விஷயத்தில் வித்யாஸம் உண்டு. (2)

இதையே இன்னம் விளக்கிச்சொல்கிறார்—

दीपोऽपवरकस्यान्तः वर्तते, तत्प्रभा बहिः ।
दृश्यते द्वार्यथान्यत्र तद्वत् दृष्टा मणेः प्रभा ॥ ३ ॥

ஒரு அறைக்குள் ஒரு தீபம் இருக்கிறது. அதன் வெளிச்சம் (அறைக்கு) வெளியில் வாசலில் தெரிகிறது தவிரவும், அதைப்போலவே வேறு இடத்தில் (மற்றொரு அறையில் ஒரு ரத்தினம் இருக்கிறது. அந்த அறைக்கு வெளியில் வாசலில்) ரத்தினத்தின் வெளிச்சம் காணப் படுகிறது. (3)

दूरे प्रभाद्वयं दृष्ट्वा मणिबुद्ध्याऽभिधावतोः ।
प्रभायां मणिबुद्धिस्तु मिथ्याज्ञानं द्वयोरपि ॥ ४ ॥

தூரத்திலிருந்து இரண்டு வெளிச்சங்களையும் பார்த்துவிட்டு ரத்னம் என்று நினைத்துக்கொண்டு அவைகளைக் குறித்து ஓடுகிற இருவர்களுக்குமே வெளிச்சத்தில் ரத்னம் என்று ஏற்பட்ட எண்ணம் பிசகான ஞானம்தான். (4)

ஆனாலும் பலனில் வித்யாஸம் உண்டு என்பதைக் காண்பிக்கிறார்:—

न लभ्यते मणिः दीपप्रभां प्रत्यभिधावता ।
प्रभायां धावताऽवश्यं लभ्येतैव मणिः मणेः ॥ ५ ॥

தீபத்தின் வெளிச்சத்தைப் பார்த்து ஓடுபவனால் ரத்னம் அடையப்படுவதில்லை. ரத்னத்தின் வெளிச்சத்தைப் பார்த்து ஓடுபவனுக்கு அவசியம் ரத்னம் அடையப்படும். (5)

दीपप्रभामणिभ्रान्तिः विसंवादिभ्रमः स्मृतः ।
मणिप्रभामणिभ्रान्तिः संवादिभ्रम उच्यते ॥ ६ ॥

தீபத்தின் வெளிச்சத்தில் ரத்னமென்று ஏற்பட்ட பிராந்தி (பிசகான எண்ணம்) 'விஸம்வாதிப்ரமம்' (ஒத்து வராத பிராந்தி) என்று கருதப்படுகிறது. ரத்னத்தின் வெளிச்சத்தில் ரத்னமென்று ஏற்பட்ட பிராந்தி 'ஸம்வாதிப்ரமம்' (ஒத்துவரக்கூடிய பிராந்தி) என்று சொல்லப்படுகிறது. (6)

இவ்விதம் ப்ரமம் இரண்டுவிதமென்பது ப்ரத்யக்ஷ விஷயத்தில் மாத்திரமென்பதில்லை, அனுமான ஸ்தலத்திலும் சப்த ப்ரமாண விஷயத்திலும் இது உண்டு என்பதைக் காட்டுகிறார்:—

बाष्पं धूमतया बुद्ध्वा तत्राङ्गारानुमानतः ।
वह्निः यदृच्छया लब्धः स संवादिभ्रमो मतः ॥ ७ ॥

ஆவியைப் புகையென்று எண்ணிக்கொண்டு அங்கே தணல் இருக்குமென்று அனுமானம் செய்யும்போது (அந்த அனுமானத்தை வைத்துக்கொண்டு ஸமீபம் போகும்போது) அகஸ்மாத்தாக நெருப்பு கிடைக்கலாம். அது ஸம்வாதிப்ரமமென்று எண்ணப்படுகிறது.

புகையென்று எண்ணினது தவறுதான். ஆனால் நீராவி இருக்குமிடத்திலும் ஜலம் காய்வதற்காக நெருப்பு இருந்திருக்கும். ஸமீபத்தில் போனவுடன் நெருப்பு கிடைத்து விடுகிறது. (7)

गोदावर्युदकं गङ्गोदकं मत्वा विशुद्धये ।
संप्रोक्ष्य शुद्धिं आप्नोति, स संवादिभ्रमो मतः ॥ ८ ॥

கோதாவரீநதீ ஜலத்தை கங்காநதீ ஜலமென்று நினைத்து சுத்திக்காக ப்ரோக்ஷணம் செய்துகொண்டாலும் சுத்தியை அடைகிறான். அது ஸம்வாதிப்ரமம் என்று எண்ணப்படுகிறது.

சுத்தியைக் கொடுக்கும் தன்மை கங்கா தீர்த்தத்தைப் போலவே கோதாவரீநதீ ஜலத்திற்கும் இருப்பதால், சுத்தி ஏற்படுகிறது. (8)

ज्वरेणाप्तः सन्निपातं भ्रान्त्या नारायणं स्मरन् ।
मृतः स्वर्गमवाप्नोति, स संवादिभ्रमो मतः ॥ ९ ॥

ஜ்வரத்தினால் ஜன்னி ஏற்பட்டவன் பிராந்தியினால் (தன் பிரக்ஞையில்லாமலே) நாராயணனை ஸ்மரித்து இறந்துவிட்டவன் ஸ்வர்க்கத்தையடைகிறான். அது ஸம்வாதி பிரமம் என்று எண்ணப்படுகிறது. (9)

प्रत्यक्षस्यानुमानस्य तथा शास्त्रस्य गोचरे ।
उक्तन्यायेन संवादिभ्रमाः सन्ति हि कोटिशः ॥ १० ॥

(இவ்விதமாக) பிரத்யக்ஷமோ, அனுமானமோ, அப்படியே சாஸ்திரமோ, இவை விஷயமாக, முன் சொன்ன நியாயப்படி, ஸம்வாதி பிரமங்கள் கோடிக் கணக்காக இருக்கின்றன என்பது பிரஸித்தம். (10)

अन्यथा मृत्तिकादारुशिलाः स्युः देवताः कथम् ।
अग्नित्वादिधियोपास्याः कथं वा योषिदादयः ॥ ११ ॥

அப்படியில்லையானால், மண், கட்டை, கல் இவைகள் எப்படி தேவதைகளாக ஆகமுடியும்? ஸ்திரீ முதலானவர்கள் தான் எப்படி அக்னி முதலானவர்களாக உபாஸிக்கத்தக்கவர்களாவார்கள்?

ஸ்தூலமான விக்ரஹங்களை பகவான் என்று எப்படி எண்ண முடியும்? உபநிஷத்திலேயே பஞ்சாக்னி வித்யை (சாந்தோக்யம் அ 5, பிருஹதாரண்யக உபநிஷத் 6–2) முறைப்படி ஸ்திரீ அக்னி, புருஷன் அக்னி, பூமி அக்னி, பர்ஜன்ய தேவதை அக்னி, மேல்லோகம் அக்னி, என்று எப்படி உபாஸிக்க முடியும்? இவைகளெல்லாம் சாஸ்திரத்திலேயே விதிக்கப் பட்டிருக்கிற ''ஸம்வாதி பிரமங்கள்'' அல்லவா? (11)

अयथावस्तुविज्ञानात् फलं लभ्यत ईप्सितम् ।
काकतालीयतः सोऽयं संवादिभ्रम उच्यते ॥ १२ ॥

வாஸ்தவமில்லாத வஸ்துவை அறிவதினால், காக்கையும் பனம்பழமும் என்றபடி, வேண்டப்படும் பலன் கிடைத்துவிடலாம். அப்படியுள்ள இது ஸம்வாதி ப்ரமம் என்று சொல்லப்படுகிறது.

பனைமரத்தில் நன்கு பழுத்த பழம் இருக்கையில் அதன் பேரில் ஒரு காக்கை உட்கார்ந்தவுடன் அதன் கனத்தைத் தாங்காமல் அப்பழம் கீழே விழுந்துவிட்டால், பனம்பழத்தை தள்ளினது காக்கைதான் என்று தோன்றுவது ஸஹஜம். (12)

स्वयं भ्रमोऽपि संवादी यथा सम्यक्फलप्रदः ।
ब्रह्मतत्त्वोपासनाऽपि तथा मुक्तिफलप्रदा ॥ १३ ॥

ஸம்வாதிப்ரமம் தான் ப்ரமமாயிருந்தபோதிலும் எப்படி நல்ல பலனைக் கொடுக்கிறதோ, அப்படியே ப்ரஹ்மதத்வத்தின் உபாஸனையும்கூட முக்தியாகிற பலனைக் கொடுக்கக்கூடியதாகும். (13)

அந்த உபாஸனையின் தன்மையை விளக்குகிறார்:—

वेदान्तेभ्यो ब्रह्मतत्त्वं अखण्डैकरसात्मकम् ।
परोक्षं अवगम्यैतत् अहमस्मीत्युपासते ॥ १४ ॥

துண்டுபடாமல் ஒரே ரஸமாயிருக்கும் தன்மையுள்ள ப்ரஹ்மதத்வத்தை உபநிஷத்துக்களிலிருந்து பரோக்ஷ

மாக (மறைமுகமாக) தெரிந்துகொண்டு அதுவே நானாக இருக்கிறேனென்று உபாஸிப்பார்கள். (14)

प्रत्यग्व्यक्तिमनुल्लिख्य शास्त्रात् विष्ण्वादिमूर्तिवत् ।
अस्ति ब्रह्मेति सामान्यज्ञानं अत्र परोक्षधीः ॥ १५ ॥

உள்ளேயுள்ள ஆத்மதத்வத்தைக் குறிப்பாக அறியாமல், விஷ்ணு முதலானவர்களின் மூர்த்திகளில் (விஷ்ணு இருப்பதாக) சாஸ்திரத்தினால் மாத்திரம் அறிவது போல, வேதாந்த சாஸ்திரத்தால் ப்ரஹ்மம் இருக்கிறது என்று பொதுவாக மட்டும் ஏற்படும் ஞானம் இங்கு பரோக்ஷ ஞானமாகும். (15)

चतुर्भुजाद्यवगतावपि मूर्तिमनुल्लिखन् ।
अक्षैः परोक्षज्ञान्येव, न तदा विष्णुमीक्षते ॥ १६ ॥

நான்கு புஜங்களுடையவர் என்பது முதலியதை யறிந்தபோதிலும் இந்திரியங்களால் அவ்வித மூர்த்தியைப் பார்க்காததினால், அவன் பரோக்ஷ ஞானி தான். (ஏனெனில்) அப்பொழுது விஷ்ணுவைப் பார்க்கவில்லை. (16)

परोक्षत्वापराधेन भवेत् नातत्त्ववेदनम् ।
प्रमाणेनैव शास्त्रेण सत्यमूर्तेः विभासनात् ॥ १७ ॥

பரோக்ஷம் என்ற குற்றத்தினால் இவ்வறிவு பொய்யான அறிவு ஆகிவிடாது. (ஏனெனில்) சாஸ்திரமாகிற ப்ரமாணத்தினாலேயே ஸத்யமான மூர்த்தி தோன்றிக்கொண்டிருப்பதால்.

முன் பார்த்திராத நாராயணய்யர் என்ற ஒருவரைத் தேடிப்போகிறவன் அவரையே நேரில் கண்டு ''இந்த ஊரில் நாராயணய்யர் என்றொருவர் இருக்கிறாரா?'' என்று கேட்ட போது அவர் ''ஆம், இருக்கிறார்'' என்று மாத்திரம் சொல்லி ''நான்தான் நாராயணய்யர்'' என்று சொல்லாமலிருக்கும்

போது, இவன் நேரில் அவரையே பார்த்துக்கொண்டிருந்த போதிலும் இவனுக்கு அப்பொழுது ஏற்படும் ஞானம் பரோக்ஷ ஞானம்தான். ''நாராயணய்யர் இருக்கிறார்'' என்பதற்கு மேலாக ''இவர்தான் நாராயணய்யர்'' என்று அறியும்போது தான் அபரோக்ஷ ஞானமாக ஆகும். அதைப்போலவே ஸர்வவியாபகமான விஷ்ணு விக்ரஹங்களிலும் இருந்து கொண்டேதான் இருக்கிறார். ஆனால் அந்த விஷ்ணு ஸ்வரூபம் கண்ணில் படாமல் விக்கிரஹமே கண்ணில் படுவதால் அப்பொழுதுள்ள ஞானம் பரோக்ஷ ஞானம்தான. ஆனாலும் இது பொய் அல்ல. (17)

सच्चिदानन्दरूपस्य शास्त्रात् भानेऽप्यनुल्लिखन् ।
प्रत्यञ्चं साक्षिणं तत्तु ब्रह्म साक्षात् न वीक्षते ॥ १८ ॥

வேதாந்த சாஸ்திரத்தின் மூலம் ஸச்சிதாநந்த ஸ்வரூபமான பிரஹ்மம் பிரகாசித்துக்கொண்டிருந்த போதிலும், தனக்குள் ஸாக்ஷியாயிருப்பவரே அந்த பிரஹ்மம் என்று தெரியாததால் அந்த ப்ரஹ்மத்தை நேரில் பார்க்கவில்லை. (18)

शास्त्रोक्तेनैव मार्गेण सच्चिदानन्दनिश्चयात् ।
परोक्षमपि तत् ज्ञानं तत्त्वज्ञानं, न तु भ्रमः ॥ १९ ॥

சாஸ்திரத்தில் சொல்லிய முறைப்படிக்கே ஸச்சிதாநந்தமென்கிற தீர்மானமேற்பட்டிருப்பதால், அந்த ஞானம் பரோக்ஷமாயிருந்தபோதிலும், வாஸ்தவ ஞானமேதான், பிரமமல்ல. (19)

சாஸ்திரத்தில் பிரஹ்மம் ஸச்சிதாநந்தம் என்று சொல்லியிருக்கிறதுபோலவே, உள்ளுள்ள ஆத்மா பிரஹ்மம்தான் என்றும் சொல்லியிருக்கும்போது, ஒரு அம்சத்தில் மாத்திரம் அறிவு ஏற்பட்டு மற்றொரு அம்சத்தில் ஏற்படாமலிருப்பது நியாயமாகுமா? என்றால், ''நானே பிரஹ்மம்'' என்று அறிவதற்கு வேறு தடை குறுக்கே நிற்கிறது என்பதைச் சொல்கிறார் —

ब्रह्म यद्यपि शास्त्रेषु प्रत्यक्त्वेनैव वर्णितम् ।
महावाक्यैः, तथाऽप्येतत् दुर्बोधं अविचारिणः ॥ २० ॥

சாஸ்திரங்களில் மஹாவாக்கியங்களால் பிரஹ்மம் உள்ளேயிருக்கும் ஆத்மாவாக வர்ணிக்கப்பட்டிருந்த போதிலும்கூட, இது விசாரணை செய்யாதவனுக்கு அறியப்படுவது சிரமம்தான். (20)

देहाद्यात्मत्वविभ्रान्तौ जाग्रत्यां न हठात् पुमान् ।
ब्रह्मात्मत्वेन विज्ञातुं क्षमते मन्दधीत्वतः ॥ २१ ॥

தேஹம் முதலானதே ஆத்மா என்கிற பிராந்தி நன்கு இருந்து வருகையில், பலாத்காரமாக பிரஹ்மத்தை ஆத்மாவாக அறிவதற்கு மனிதன் மந்தமான புத்தியுள்ளவனாயிருப்பதால், சக்தியற்றவன், (21)

பிரஹ்மத்தை பரோக்ஷமாக அறிவதற்கு மாத்திரம் இந்த பிராந்தி இடம் கொடுக்குமா? என்றால் பரஸ்பர விரோதமில்லாததினால் இடம் கொடுக்கும் என்கிறார்—

ब्रह्ममात्रं सुविज्ञेयं श्रद्धालोः शास्त्रदर्शिनः ।
अपरोक्षद्वैतबुद्धिः परोक्षाद्वैतबुद्ध्यनुत् ॥ २२ ॥

சாஸ்திரத்தைப் பார்க்கிறவனாய் சிரத்தையோடு கூடினவனாயுள்ளவனுக்கு பிரஹ்மம் உண்டு என்று மாத்திரம் ஸுலபமாய் அறிய முடியும். அபரோக்ஷமாயுள்ள த்வைத புத்தி பரோக்ஷமாயுள்ள அத்வைத புத்தியைக் கெடுக்காது. (22)

अपरोक्षशिलाबुद्धिः न परोक्षेशतां नुदेत् ।
प्रतिमादिषु विष्णुत्वे को वा विप्रतिपद्यते ॥ २३ ॥

அபரோக்ஷமாயுள்ள கல் என்ற புத்தி பரோக்ஷமாயுள்ள ஈசுவரன் என்ற புத்தியைக் கெடுக்காது.

விக்கிரஹங்கள் முதலியவைகளில் விஷ்ணு என்பதில் யார்தான் ஆக்ஷேபிப்பார்? (23)

நாஸ்திகன் ஆக்ஷேபிப்பானேயென்ருல்,

अश्रद्धालोः अविश्वासो नोदाहरणं अर्हति ।
श्रद्धालोरेव सर्वत्र वैदिकेष्वधिकारतः ॥ २४ ॥

சிரத்தையுள்ளவனுக்குத்தான் வேத ஸம்பந்தமான எல்லா விஷயங்களிலும் அதிகாரமுள்ளதானதினல், சிரத்தையற்றவனுடைய அவநம்பிக்கை எடுத்துச் சொல்லத் தகுதியற்றது. (24)

அபரோக்ஷ ஞானத்திற்கு விசாரணை வேண்டுமென்று சொன்னீர்களே, பரோக்ஷ ஞானத்திற்கு மாத்திரம் வேண்டாமா? என்ருல், அவசியமில்லையென்கிருர்—

सकृदाप्तोपदेशेन परोक्षज्ञानं उद्भवेत् ।
विष्णुमूर्त्युपदेशो हि न मीमांसां अपेक्षते ॥ २५ ॥

ஆப்தனுல் ஒரு தடவை உபதேசம் செய்வதினுலேயே பரோக்ஷ ஞானம் ஏற்பட்டுவிடும். இது விஷ்ணுவின் மூர்த்தி என்று செய்யும் உபதேசம் எவ்வித விசாரணையையும் அபேக்ஷிக்கிறதில்லையல்லவா? (25)

விசாரணை வேண்டியதில்லையாஞல், பூர்வமீமாம்ஸா முதலிய சாஸ்திரங்களெல்லாம் பிரயோஜனமற்றதா? என்ற ஸந்தேஹம் தோன்றும். சாஸ்திரத்தில் சொல்லியிருப்பது என்னவென்று தீர்மானிப்பதற்காக அவ்வித விசாரணைகளே தவிர, என்ன சொல்லியிருக்கிறதென்று நிச்சயமாய் தெரிந்தவனுக்கு வேண்டாம்தான் என்கிருர்—

कर्मोपास्ती विचार्येते अनुष्ठेयाविनिर्णयात् ।
बहुशाखाविप्रकीर्णं निर्णेतुं कः प्रभुः नरः ॥ २६ ॥

அனுஷ்டிக்க வேண்டியது நிர்ணயமாகாததினுல் கர்மாவும் உபாஸனையும் விசாரிக்கப்படுகின்றன, பல

வேத சாகைகளில் சிதறிக்கிடக்கும் விஷயத்தை நிர்ணயம் செய்வதற்கு எந்த மனிதன்தான் சக்தியுள்ளவன்? (26)

निर्णीतोऽर्थः कल्पसूत्रैः ग्रथितः, तावताऽऽस्तिकः ।
विचारं अन्तरेणापि शक्तोऽनुष्ठातुं अञ्जसा ॥ २७ ॥

நிர்ணயம் செய்யப்பட்ட அர்த்தம் கல்பஸூத்திரங்களில் கோர்க்கப்பட்டிருக்கிறது. அவ்வளவிலிருந்தே, ஆஸ்திகன் தானுக விசாரம் செய்ய அவசியமில்லாமலே, உடனே அனுஷ்டிக்க முடியும். (27)

उपास्तीनां अनुष्ठानं आर्षग्रन्थेषु वर्णितम् ।
विचाराक्षममर्त्याश्च तच्छ्रुत्वोपासते गुरोः ॥ २८ ॥

உபாஸனைகள் விஷயமான அனுஷ்டானம் மஹர்ஷிகளுடைய கிரந்தங்களில் வர்ணிக்கப்பட்டிருக்கிறது. விசாரணை செய்ய சக்தியற்ற மனிதர்கள் அதை குருவினிடமிருந்து கேட்டறிந்து உபாஸிக்கிருர்கள்.

वेदवाक्यानि निर्णेतुं इच्छन् मीमांसतां जनः ।
आप्तोपदेशमात्रेण ह्यनुष्ठानं हि संभवेत् ॥ २९ ॥

அர்த்தத்தை நிர்ணயிக்க நினைக்கும் மனிதன் வேத வாக்கியங்களை விசாரணை செய்யட்டும். ஆப்தனுடைய உபதேசத்தை மாத்திரம் கேட்டதிலேயே அனுஷ்டானம் ஏற்பட்டு விடலாம் அல்லவா? (29)

பிரஹ்மஞான விஷயத்தில் இது போதாது என்பதைக் காட்டுகிருர்—

ब्रह्मसाक्षात्कृतिस्त्वेवं विचारेण विना नृणाम् ।
आप्तोपदेशमात्रेण न संभवति कुत्रचित् ॥ ३० ॥

பிரஹ்மத்தை ஸாக்ஷாத்கரிப்பதோ, விசாரம் செய்யாமல், இவ்விதம் ஆப்தனுடைய உபதேசத்தினல் மாத்திரம் எங்கேயும் மனிதர்களுக்கு ஏற்படாது. (30)

परोक्षज्ञानं अश्रद्धा प्रतिबध्नाति नेतरत् ।
अविचारोऽपरोक्षस्य ज्ञानस्य प्रतिबन्धकः ॥ ३१ ॥

பரோக்ஷ ஞானத்தை (ஏற்பட விடாமல்) சிரத்தை யின்மை தடுக்கிறது; வேறு எதுவுமில்லை. அபரோக்ஷ ஞானத்தை (ஏற்பட விடாமல்) தடுப்பது விசார மின்மை. (31)

विचार्याप्यपरोक्षेण ब्रह्मात्मानं न वेत्ति चेत् ।
आपरोक्ष्यावसानत्वात् भूयो भूयो विचारयेत् ॥ ३२ ॥

விசாரித்தும் கூட தன்னை பிரஹ்மமாக அபரோக்ஷ மாக அறியவில்லையே யென்றுல், அபரோக்ஷத்தன்மை யிலேயே முடியவேண்டியிருப்பதால், மேலும் மேலும் விசாரிக்கவேண்டும். (32)

विचारयन् आमरणं नैवात्मानं लभेत चेत् ।
जन्मान्तरे लभेतैव प्रतिबन्धक्षये सति ॥ ३३ ॥

மரணம் வரையில் விசாரித்தும் கூட ஆத்ம ஸாக்ஷாத்காரத்தை அடையவே யில்லையானுல், பிரதி பந்தம் (தடை) நிவிருத்தியானவுடன் மறு ஜன்மத்தில் அவசியம் அடைவான். (33)

इह वाऽमुत्र वा विद्येत्येवं सूत्रकृतोदितम् ।
शृण्वन्तोऽप्यत्र बहवो यन्न विद्युः इति श्रुतिः ॥ ३४ ॥

'இந்த ஜன்மாவிலோ, மறு ஜன்மாவிலோ ஞானம்' என்றிவ்வாறு ஸூத்திரக்காரர் (வியாஸர் பிரஹ்ம ஸூத்திரத்தில்) சொல்லியிருக்கிருர். "இங்கு பலர்

சிரவணம் செய்தாலும் எதை அறிவதில்லையோ'' என்று (காடக உபநிஷத்) சுருதியும் சொல்கிறது.

'ऐहिकमप्यप्रस्तुतप्रतिबन्धे तद्दर्शनात्' (ब्र. सू. ३-४-५१)
श्रृण्वन्तोऽपि बहवो यं न विद्युः' (काठक २-७) (34)

गर्भ एव शयानः सन् वामदेवोऽवबुद्धवान् ।
पूर्वाभ्यस्तविचारेण यद्वत् अध्ययनादिषु ॥ ३५ ॥

கர்ப்பத்தில் சயனித்துக்கொண்டிருக்கும் போதே வாமதேவர் முன் ஜன்மத்தில் அப்பியாஸம் செய்திருந்த விசாரத்திஞல் (ஆத்ம தத்வத்தை) அறிந்து விட்டார், அத்யயனம் முதலானவைகளில் எப்படியோ அப்படி.

திருஷ்டாந்தத்தை விளக்கிச் சொல்கிருர்—

बहुवारं अधीतेऽपि यदा नायाति चेत् पुनः ।
दिनान्तरेऽनधीत्यैव पूर्वाधीतं स्मरेत् पुमान् ॥ ३६ ॥

பல தடவை அத்யயனம் செய்திருந்தும் கூட எப்பொழுதாவது (ஞாபகப்படுத்திப் பார்க்கும்போது ஞாபகத்திற்கு) வராமலிருந்து விட்டால், மறுபடியும் அத்யயனம் செய்யாமலே பின் ஒரு நாள் முன் அத்யயனம் செய்திருந்ததை மனிதன் ஸ்மரித்து விடுவான். (36)

कालेन परिपच्यन्ते कृषिगर्भादयो यथा ।
तद्वत् आत्मविचारोऽपि शनैः कालेन पच्यते ॥ ३७ ॥

பயிர், கர்ப்பம் முதலியவை எப்படி காலத்திஞல் பக்குவமாகின்றனவோ, அதைப் போலவே ஆத்ம விசாரமும் கூட மெள்ள காலத்திஞல் பக்குவமாகிறது.

पुनः पुनः विचारेऽपि त्रिविधप्रतिबन्धतः ।
न वेत्ति तत्त्वं इत्येतत् वार्त्तिके सम्यगीरितम् ॥ ३८ ॥

திரும்பத்திரும்ப விசாரம் செய்தாலும் கூட மூன்று வித பிரதிபந்தங்களால் தத்வத்தை அறிவதில்லை— என்ற இந்த விஷயம் வார்த்திகத்தில் தெளிவாக சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. (38)

ஸ்ரீ ஸுரேசுவராசார்யார் இயற்றியிருக்கும் அந்த வார்த்திகத்திலிருந்தே ஏழு சுலோகங்களை இங்கே உதாஹரிக்கிறார்—

कुतः तत् ज्ञानं इति चेत्, तद्धि बन्धपरिक्षयात् ।
असावपि च भूतो वा भावी वा वर्ततेऽथवा ॥ ३९ ॥

அந்த ஞானம் எப்படி ஏற்பட்டது என்றால், தடை விலகி விட்டபடியால் அது ஏற்படுகிறது என்பது பிரஸித்தம். அந்த தடையும் முன்னுள்ளது, வரப் போவது, (இப்பொழுது) இருப்பது (என்று மூன்று விதம்). (39)

अधीतवेदवेदार्थोऽप्यत एव न मुच्यते ।
हिरण्यनिधिदृष्टान्तात् इदमेव हि दर्शितम् ॥ ४० ॥

அதனால்தான் (தடை இருப்பதனால்தான்) வேதத்தையும் வேதத்தின் தாத்பர்யத்தையும் அறிந்தவரும் கூட மோக்ஷமடைவதில்லை. தங்கப்புதையல் திருஷ்டாந்தத்தினால் இதுவே தான் காட்டப்பட்டிருக்கிறது.

வீட்டிலேயே தரைக்குக் கீழே தங்கப் புதையல் வைத்திருப்பதை அறியாமல் அதன் மேலேயே நடந்து கொண்டு தன்னை தரித்திரன் என்று ஒருவன் நினைத்திருப்பதுபோல, நமக்கு உள்ளேயே இருக்கும் ஆனந்த கனமான ஆத்ம தத்வத்தை நாம் அறியாமல் ஸம்ஸாரத்தில் உழன்று துன்புறுகிறோம் என்ற திருஷ்டாந்தம் சாந்தோக்ய உபநிஷத் VIII 3-2ல் சொல்லப் பட்டிருக்கிறது. (40)

अतीतेनापि महिषीस्नेहेन प्रतिबन्धतः ।
भिक्षुः तत्त्वं न वेदेति गाथा लोके प्रगीयते ॥ ४१ ॥

முன்னல் எருமையில் வைத்திருந்த அன்பாகிய பிரதிபந்தத்தினுல் ஒரு ஸன்யாஸி தத்வத்தை அறியவில்லை என்று உலகத்தில் ஒரு கதை சொல்லப்படுகிறது. (41)

अनुसृत्य गुरुः स्नेहं महिष्यां तत्त्वं उक्तवान् ।
ततो यथावत् वेदैष प्रतिबन्धस्य संक्षयात् ॥ ४२ ॥

அந்த (எருமையிடம் வைத்துள்ள) அன்பை அனுஸரித்தே குருவும் எருமை விஷயமாகவே தத்வத்தை எடுத்துச் சொன்னார். அதன்பேரில் பிரதிபந்தம் விலகிவிட்டபடியால் இவர் அறியவேண்டியபடி அறிந்துகொண்டார். (42)

இவ்விதம் முன்னுள்ளதால் ஏற்படக்கூடிய பிரதிபந்தத்தைச்சொல்லிவிட்டு, இப்பொழுது இருக்கக்கூடிய பிரதிபந்தத்தை சொல்கிருர்—

प्रतिबन्धो वर्तमानो विषयासक्तिलक्षणः ।
प्रज्ञामान्द्यं कुतर्कश्च विपर्ययदुराग्रहः ॥ ४३ ॥

இப்பொழுதிருக்கும் பிரதிபந்தம்—விஷயத்தில் ஈடுபட்டிருக்கும் தன்மை, புத்தியின் மந்தத்தன்மை, வீண் தர்க்கம், விபரீதத்தில் பிடிவாதம் (ஆக நான்கு வீதம்). (43)

शमाद्यैः श्रवणाद्यैश्च तत्र तत्रोचितैः क्षयम् ।
नीतेऽस्मिन् प्रतिबन्धेऽतः स्वस्य ब्रह्मत्वं अश्नुते ॥ ४४ ॥

அததற்குத்தக்கதான சமம் முதலியவைகளாலும் சிரவணம் முதலியவைகளாலும் இந்த பிரதிபந்தம் நிவர்த்திசெய்யப்பட்டு விட்டால், அதினுல் (பிரதிபந்தம் நிவிருத்தியாகி விட்டபடியால்) தன்னுடைய பிரஹ்மமாயிருக்கும் தன்மையை அடைந்துவிடுவான். (44)

आगामिप्रतिबन्धश्च वामदेवे समीरितः ।
एकेन जन्मना क्षीणो, भरतस्य त्रिजन्मभिः ॥ ४५ ॥

பின்னால் ஏற்படும் பிரதிபந்தம் வாமதேவர் விஷயத்தில் ஒரு ஜன்மாவினால் கழிந்துவிட்டது, பரதருக்கு மூன்று ஜன்மாக்களால், என்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.

இனி பகவத்கீதா வாக்கியத்தையும் பிரமாணமாகக் காட்டுகிறார் :—

योगभ्रष्टस्य गीतायां अतीते बहुजन्मनि ।
प्रतिबन्धक्षयः प्रोक्तो, न विचारोऽप्यनर्थकः ॥ ४६ ॥

கீதையில் (VI 40-44) யோகப்பிரஷ்டனுக்கு வெகு ஜன்மாக்கள் சென்று பிரதிபந்தம் விலகுமென்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. (அதினால்) விசாரம் பிரயோஜனமற்றதென்பதில்லை. (46)

கீதையிலுள்ள அந்த சுலோகங்களுக்கு ஸ்ரீமத் ஆசார்யரே விரிவுரை கொடுக்கிறார் :—

प्राप्य पुण्यकृतां लोकान् आत्मतत्त्वविचारतः ।
शुचीनां श्रीमतां गेहे साभिलाषोऽभिजायते ॥ ४७ ॥

(யோகப்ரஷ்டன்) ஆத்ம தத்வத்தை விசாரித்ததின் பலனாக புண்ணியம் செய்வோர்களின் உலகங்களை அடைந்து (அனுபவித்து) விட்டு ஆசையுள்ளவனாக இருந்தால் சுத்தமான ஸ்ரீமான்களுடைய குடும்பத்தில் பிறப்பான் (47)

अथवा योगिनामेव कुले भवति धीमताम् ।
निस्स्पृहो ब्रह्मतत्त्वस्य विचारात्, तद्धि दुर्लभम् ॥ ४८ ॥

அல்லது, ஆசையில்லாதவனாக இருந்தால் பிரஹ்ம தத்வத்தை விசாரித்ததின் பலனாகவே புத்திசாலிகளாயும் (விவேகிகளாயும்) யோகிகளாயுமுள்ள (தரித்ரர்

களுடைய) குலத்திலேயே பிறப்பான். அதுவல்லவா கிடைப்பதற்கரிது? (48)

तत्र तं बुद्धिसंयोगं लभते पौर्वदेहिकम् ।
यतते च ततो भूयः तस्मात् एतद्धि दुर्लभम् ॥ ४९ ॥

அங்கே (யோகிகளின் குலத்தில் பிறந்து) முன் சரீரத்தில் ஸம்பாதிக்கப்பட்ட அறிவின் சேர்க்கையை அடைகிறான்; அதையும் விட (அதிலிருந்து) மேலும் அதிகமாக முயற்சிக்கிறான்; ஆகையால் இது கிடைப்பதற்கரிது அல்லவா? (49)

पूर्वाभ्यासेन तेनैव ह्रियते ह्यवशोऽपि सः ।
अनेकजन्मसंसिद्धः ततो याति परां गतिम् ॥ ५० ॥

அந்த முன்னுள்ள அப்பியாஸத்தினாலேயே இவன் அவசனாகவே இழுக்கப்படுகிறான்; பல ஜன்மாக்களில் நன்கு ஸித்தியடைந்து பிறகு உத்தமமான கதியை அடைகிறான். (50)

47-வது சுலோகத்தில் ஸாமான்ய ஆசையுள்ளவனைப் பற்றிச்சொன்னது. பிரஹ்மலோகத்தில் ஆசையுள்ளவன் மறுபடியும் இந்த லோகத்தில் பிறப்பதில்லை, அந்த பிரஹ்ம லோகமே போய், அங்கிருந்து முக்தியை அடைகிறான் என்பதைக் குறிப்பிடுகிறார்—

ब्रह्मलोकाभिवाञ्छायां सम्यक् सत्यां निरुध्य ताम् ।
विचारयेत् य आत्मानं न तु साक्षात्करोत्ययम् ॥ ५१ ॥

பிரஹ்ம லோகம் வேண்டுமென்ற ஆசை பலமாயிருக்கும் போது அதை அடக்கிக்கொண்டு எவன் ஆத்மாவைப்பற்றி விசாரம் செய்கிறானோ, அவனோ ஆத்ம ஸாக்ஷாத்காரமடைவதில்லை. (51)

वेदान्तविज्ञानसुनिश्चितार्थाः इति शास्त्रतः ।
ब्रह्मलोके स कल्पान्ते ब्रह्मणा सह मुच्यते ॥ ५२ ॥

"உபநிஷத்துக்களின் ஞானத்தினால் நன்கு தீர்மானம் செய்யப்பட்ட விஷயத்தை யுள்ளவர்கள்" என்ற (முண்டகோபநிஷத்) சாஸ்திரப்படிக்கு அவன் பிரஹ்ம லோகத்தில் (இருந்துவிட்டு) கல்பத்தின் முடிவில் பிரஹ்மாவோடு கூடவே மோக்ஷமடைகிறான்.

केषांचित् स विचारोऽपि कर्मणा प्रतिबध्यते ।
श्रवणायापि बहुभिर्यो न लभ्यः इति श्रुतेः ॥ ५३ ॥

"அநேகர்களால் கேட்பதற்குக்கூட எவர் அகப்படுவதில்லையோ" என்ற (கடோபநிஷத்) சுருதி வாக்கியப்படி, அந்த ஆத்ம விசாரம் கூட சிலர்களுக்கு கர்மாவினால் தடைப்பட்டிருக்கும். (53)

இதுவரை விசாரம் மூலமாக ஆத்ம ஸாக்ஷாத்காரமடைவதிலுள்ள சிரமத்தை எடுத்துக்காட்டி விட்டு, அவ்விசாரம் செய்ய முடியாதவர்கள், அத்யாயத்தின் ஆரம்பத்தில் சொன்ன உபாஸனையை செய்யலாமென்கிறார்—

अत्यन्तबुद्धिमान्द्याद्वा सामग्र्या वाऽप्यसंभवात् ।
यो विचारं न लभते ब्रह्मोपासीत सोऽनिशम् ॥ ५४ ॥

புத்தி வெகு மந்தமாயிருப்பதினாலாவது, (விசாரத்திற்கு வேண்டிய) ஸாமக்கிரிகள் இல்லாத காரணத்தினாலாவது, எவன் விசாரம் செய்ய முடியவில்லையோ, அவன் இடைவிடாமல் பிரஹ்மத்தை உபாஸிக்க வேண்டும். (54)

உபாஸனை யென்றால் குணம், ரூபம் முதலியதுள்ளதைத் தானே உபாஸிக்க முடியும்? எவ்வித குணமும் ரூபமும் வேறு விசேஷமுமில்லாத சுத்த பிரஹ்மத்தை எப்படி உபாஸிக்க முடியும்? என்றால், ஸமாதானம் சொல்கிறார்—

निर्गुणब्रह्मतत्त्वस्य न ह्युपास्तेः असंभवः ।
सगुणब्रह्मणीवात्र प्रत्ययावृत्तिसंभवात् ॥ ५५ ॥

ஸகுண பிரஹ்ம விஷயத்தில் போலவே இங்கேயும் மனோவிருத்தியைத் திருப்பத்திரும்ப செய்ய முடியுமான தினால், நிர்குணமான பிரஹ்ம தத்வத்தின் உபாஸனை ஸாத்தியமில்லை யென்பது கிடையாது. (55)

எப்படி ஸாத்தியமென்பதையும் விளக்கிக் காட்டுகிறார்—

अवाङ्मनसगम्यं तत् नोपास्यं इति चेत् . तदा ।
अवाङ्मनसगम्यस्य वेदनं न च संभवेत् ॥ ५६ ॥

வாக்குக்கும் மனஸிற்கும் எட்டாத அது உபாஸ்யமாகாது என்றால், அப்பொழுது வாக்குக்கும் மனஸிற்கும் எட்டாதது விஷயமாய் ஞானமும்தான் ஸாத்தியமில்லை. (56)

वागाद्यगोचराकारं इत्येवं यदि वेत्त्यसौ ।
वागाद्यगोचराकारं इत्युपासीत, नो कुतः ॥ ५७ ॥

வாக்கு முதலியதற்கு எட்டாத ஸ்வரூபத்தையுடையது என்றிவ்வாறு அவன் அறிகிறான் என்றால், வாக்கு முதலியதிற்கு எட்டாத ஸ்வரூபத்தையுடையது என்றே உபாஸிக்கட்டுமே, ஏன் முடியாது? (57)

सगुणत्वं उपास्यत्वात् यदि, वेद्यत्वतोऽपि तत् ।
वेद्यं चेत् लक्षणावृत्त्या, लक्षितं समुपास्यताम् ॥ ५८ ॥

உபாஸிக்கத்தகுந்த தன்மையுள்ளது என்றால், ஸகுணமென்று ஆகிவிடாதா? என்றால், அறியத்தகுந்த தன்மையுள்ளதென்றாலும் அது ஸகுணமாகிவிடுமே! லக்ஷணாவிருத்தியினால் அறியப்படும் தன்மை (ஆனதால் ஸகுணமில்லை) என்றால், லக்ஷணாவிருத்தியினால் குறிப்பிட்டதாகவே உபாஸிக்கப்படட்டும். (58)

ब्रह्म विद्धि तदेव त्वं न त्विदं यदुपासते ।
इति श्रुतेः उपास्यत्वं निषिद्धं ब्रह्मणो यदि ॥ ५९ ॥

विदितादन्यदेवेति श्रुतेः वेद्यत्वं अस्य न ।

‘‘நீ அதையே பிரஹ்மமாக அறி, எதை உபாஸிக்கிறீர்களோ, அதுவல்ல’’ என்று (கேன உபநிஷத்) சுருதியிருப்பதினால், பிரஹ்மத்திற்கு உபாஸிக்கப்படும் தன்மை நிராகரிக்கப் பட்டிருக்கிறது என்றால், ‘‘அறியப்படுவதிலிருந்து அது வேறு தான்’’ என்று (அதே) சுருதியில் சொல்லப்பட்டிருப்பதால் அதற்கு அறியப்படும் தன்மையும் தான் கிடையாது. (59)

यथाश्रुत्यैव वेद्यं चेत् तथा श्रुत्याऽप्युपास्यताम् ॥ ६० ॥

வேதத்தில் சொல்லியிருக்கிறபடியே தான் அது அறியத்தக்கது என்றால், அப்படியே வேதத்தில் சொல்லியிருக்கிறபடியே உபாஸிக்கவும் படட்டும். (60)

अवास्तवी वेद्यता चेत् उपास्यत्वं तथा न किम् ।
वृत्तिव्याप्तिः वेद्यता चेत् उपास्यत्वेऽपि तत् समम् ॥ ६१ ॥

அறியப்படும் தன்மை வாஸ்தவமில்லை யென்றால், உபாஸிக்கப்படும் தன்மையும் வாஸ்தவமில்லை யென்பதில்லையா? புத்தி விருத்தியினால் வியாபிப்பது அறியப்படும் தன்மை யென்றால் உபாஸிக்கப்படும் தன்மையிலும் அது ஸமானமே (உபாஸனையிலும் புத்தி விருத்தியினால் வியாபிக்கும் தன்மையுண்டு).

இவ்விதமாக அறிவதற்கும் உபாஸிப்பதற்கும் பலவிதமாக ஸமானமாயிருக்கும் தன்மையிருக்கிற தென்பதைக் காட்டி வந்தார். (61)

का ते भक्तिः उपास्तौ चेत्, कस्ते द्वेषः तदीरय ।
मानाभावो न वाच्योऽस्यां बहुश्रुतिषु दर्शनात् ॥ ६२ ॥

‘‘உபாஸனையில் உங்களுக்கு ஏன் இவ்வளவு அபிமானம்?’’ என்றால், உனக்கு ஏன் அதில் துவேஷம்? அதைச் சொல்லு. இந்த உபாஸனை விஷயம் வெகு சுருதிகளில் காணப்படுவதால், அதில் பிரமாணமில்லை யென்று சொல்ல முடியாது. (62)

उत्तरस्मिन् तापनीये शैव्यप्रश्नेऽथ काठके ।
माण्डूक्यादौ च सर्वत्र निर्गुणोपास्तिः ईरिता ॥ ६३ ॥

(ந்ருஸிம்ஹ) உத்தர தாபனீய உபநிஷத்திலும் (பிரச்னோபநிஷத்தில்) சைப்யப் பிரச்னத்திலும், பிறகு காடக உபநிஷத்திலும், மாண்டூக்யம் முதலான எல்லாவிடங்களிலும், நிர்குண பிரஹ்மத்தின் உபாஸனை சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. (63)

अनुष्ठानप्रकारोऽस्याः पञ्चीकरण ईरितः ।
ज्ञानसाधनं एतत् चेत्, नेति केनात्र वारितम् ॥ ६४ ॥

இந்த உபாஸனையை அனுஷ்டிக்கவேண்டிய பிரகாரம் (ஸ்ரீமத் சங்கரபகவத்பாதரால்) 'பஞ்சீகரணம்' என்ற பிரகரணத்தில் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. இது (இந்த அனுஷ்டானம்) ஞானத்திற்கு அல்லவா ஸாதனம் என்றால், இல்லையென்று இங்கு யாரால் தடுக்கப்படுகிறது.? (64)

नानुतिष्ठति कोऽप्येतत् इति चेत् मानुतिष्ठतु ।
पुरुषस्यापराधेन किं उपास्तिः प्रदुष्यति ॥ ६५ ॥

யாரும் இதை அனுஷ்டிக்கவில்லையே என்றால், அனுஷ்டிக்க வேண்டாம். மனிதனுடைய குற்றத்தினால் (அவன் அனுஷ்டிக்கவில்லையென்பதினால்) உபாஸனை சரியானதில்லையென்று ஆகிவிடுமா? (65)

इतोऽप्यतिशयं मत्वा मन्त्रान् वश्यादिकारिणः ।
मूढाः जपन्तु, तेभ्योऽतिमूढाः कृषिं उपासताम् ॥ ६६ ॥

இதைவிட விசேஷமாக நினைத்துக்கொண்டு மற்றவர்களை வசம் செய்வது முதலானதை செய்யக் கூடிய மந்திரங்களை மூடர்கள் ஜபம் செய்யட்டும்; அவர்களைவிட அதிக மூடர்களாயிருப்பவர்கள் பயிரிடுவதிலேயே ஈடுபட்டிருக்கட்டும்.

அதனுல் உபாஸனை பிசகு என்று ஆகிவிடுமா? (66)

तिष्ठन्तु मूढाः, प्रकृता निर्गुणोपास्तिः ईर्यते ।
विद्यैक्यात् सर्वशाखास्थान् गुणान् अत्रोपसंहरेत् ॥ ६७ ॥

மூடர்கள் இருக்கட்டும். நாம் எடுத்துக்கொண்ட நிர்குணப்ரஹ்மத்தின் உபாஸனை சொல்லப்படுகிறது. வித்யை (உபாஸனை) ஒன்ருகவேயிருப்பதால், எல்லா வேத சாகைகளில் இருக்கும் குணங்களை இங்கு ஒன்று சேர்க்கவேண்டும். (67)

அக்குணங்கள், 'இவ்விதம்' என்று விதிமுறையிலும், 'இவ்விதமில்லை' என்று நிஷேத முறையிலும், ஆக இரண்டு விதமாகவும் சொல்லப்பட்டிருக்கும். இவ்விரண்டுவித குணங்களையும் சேர்த்துக்கொள்ளவேண்டுமென்கிற விஷயத்தில் ஸ்ரீவியாஸருடைய ப்ரஹ்மஸூத்ரங்களை ப்ரமாணமாகக் காட்டுகிருர்—

आनन्दादेः विधेयस्य गुणसङ्घस्य संहृतिः ।
आनन्दादय इत्यस्मिन् सूत्रे व्यासेन वर्णिता ॥ ६८ ॥

விதிமுறையில் சொல்லப்பட்டிருக்கும் ஆனந்தம் முதலான குணஸமுதாயத்தைச் சேர்த்துக்கொள்வது "ஆனந்தம் முதலியவை" என்ற ஸூத்ரத்தில் ஸ்ரீவியாஸரால் வர்ணிக்கப்பட்டிருக்கிறது. (68)

अस्थूलादेः निषेध्यस्य गुणसङ्घस्य संहृतिः ।
तथा व्यासेन सूत्रेऽस्मिन् उक्ताऽक्षरधियां त्विति ॥ ६९ ॥

நிஷேத முறையில் சொல்லப்பட்டிருக்கிற ஸ்தூலம் அல்லாதது முதலான குண ஸமுதாயத்தைச் சேர்த்துக் கொள்வது அவ்விதமே வியாஸரால் "அக்ஷரத்தில் த்வைத நிஷேதஞானங்களுக்கு" என்ற இந்த ஸூத்திரத்தில் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. (69)

निर्गुणब्रह्मतत्त्वस्य विद्यायां गुणसंहृतिः ।
न युज्येतेत्युपालम्भो व्यासं प्रत्येव मां न तु ॥ ७० ॥

நிர்குணமான பிரஹ்ம தத்வ ஸம்பந்தமான வித்யையில் குணங்களைச் சேர்ப்பது நியாயமில்லை யென்று குற்றம் சாட்டுதல் வியாஸரைப்பற்றியே தவிர, என்னைப்பற்றியாகாது. (70)

हिरण्यश्मश्रुसूर्यादिमूर्तीनां अनुदाहृतेः ।
अविरुद्धं निर्गुणत्वं इति चेत्, तुष्यतां त्वया ॥ ७१ ॥

"ஸ்வர்ணமயமான மீசை தாடியுள்ள ஸூர்யன் முதலான ரூபங்களைச் சேர்க்கச் சொல்லாததினால், குண மற்ற தன்மை பாதிக்கப்படவில்லை" என்றால், திருப்திப்படு. (71)

गुणानां लक्षकत्वेन न तत्त्वेऽन्तः प्रवेशनम् ।
इति चेत्, अस्त्वेवमेव ब्रह्मतत्त्वं उपास्यताम् ॥ ७२ ॥

குணங்கள் குறித்துக் காட்டும் தன்மையுடன் மாத்திரமிருப்பதால் தத்வத்திற்கு உள்ளே நுழைவதில்லை (தத்வத்தின் ஸ்வரூபத்தில் சேர்ந்தவையல்ல) என்றால், அப்படியேயிருக்கட்டும். அவ்விதமாகவே ப்ரஹ்ம தத்வம் உபாஸிக்கப்படட்டும். (72)

அவ்விதமே உபாஸிப்பது எப்படி என்பதையும் விளக்கிக் காட்டுகிறார்—

आनन्दादिभिः अस्थूलादिभिश्चात्माऽत्र लक्षितः ।
अखण्डैकरसः सोऽहं अस्मीत्येवं उपासते ॥ ७३ ॥

"ஆனந்தம் முதலானவைகளாலும் ஸ்தூலமல்லாதது முதலானவைகளாலும் இங்கு ஆத்மா குறிக்கப்பட்டிருக்கிறார். அந்தத் துண்டுபடாத ஒரே ரஸமாயுள்ள ஆத்மாவாக நான் இருக்கிறேன்" என்றிவ்விதம் உபாஸிப்பார்கள். (73)

बोधोपास्त्योः विशेषः कः इति चेत् उच्यते शृणु ।
वस्तुतन्त्रो भवेत् बोधः, कर्तृतन्त्रं उपासनम् ॥ ७४ ॥

(அப்படியானால்) ஞானத்திற்கும் உபாஸனைக்கும் என்ன வித்யாஸம் என்றால், சொல்கிறேன் கேள். ஞானம் என்பது (அறியப்படும்) வஸ்துவிற்கு அதீனம். உபாஸனை என்பது (உபாஸனை) செய்கிறவனுக்கு அதீனம். (74)

विचारात् जायते बोधोऽनिच्छा यं न निवर्तयेत् ।
स्वोत्पत्तिमात्रात् संसारो दहत्यखिलसत्यताम् ॥ ७५ ॥

விசாரத்திலிருந்து ஞானம் ஏற்படுகிறது; இச்சையில்லாமை அதைத் தடுக்காது. தான் உண்டாவதினால் மாத்திரமே ஸம்ஸாரத்தில் எல்லாவித வாஸ்தவத் தன்மையையும் எரித்துவிடும். (75)

तावता कृतकृत्यः सन् नित्यतृप्ति उपागतः ।
जीवन्मुक्ति अनुप्राप्य प्रारब्धक्षयं ईक्षते ॥ ७६ ॥

அவ்வளவினாலேயே கிருதகிருத்யனாகி சாசுவதமான திருப்தியை அடைந்து ஜீவன் முக்தி நிலையையடைந்து பிராரப்த கர்மாவின் முடிவை எதிர்பார்த்துக்கொண்டிருக்கிறான். (76)

இவ்விதம் ஞானத்தின் லக்ஷணத்தைச் சொல்லிவிட்டு உபாஸனையின் லக்ஷணத்தை சொல்கிறார்—

आप्तोपदेशं विश्वस्य श्रद्धालुः अविचारयन् ।
चिन्तयेत् प्रत्ययैः अन्यैः अनन्तरितवृत्तिभिः ॥ ७७ ॥

சிரத்தையுள்ளவன் (தத்வ) விசாரம் செய்யாமல் ஆப்தனுடைய உபதேசத்தை நம்பி, வேறு விருத்திகள் குறுக்கிடாமல் (அந்த தத்வம் எவ்விதம் உபதேசத்தினால் கிரஹிக்கப்பட்டதோ அவ்வித) மனோவிருத்திகளுடன் சிந்திக்கவேண்டும். (77)

यावत् चिन्त्यस्वरूपत्वाभिमानः स्वस्य जायते ।
तावत् विचिन्त्य पश्चाच्च तथैवामृति धारयेत् ॥ ७८ ॥

சிந்திக்கப்படும் வஸ்துவின் ஸ்வரூபம் தனக்கு ஏற்பட்டுவிட்டதாக எப்பொழுது தோன்றுகிறதோ, அதுவரை சிந்தித்துவிட்டு, பிற்பாடும் அப்படியே மரணம்வரை தாரணை செய்யவேண்டும். (78)

இதற்கு சாந்தோக்ய உபநிஷத் IV 3ல் கண்ட விஷயத்தை உதாஹரணமாகச் சொல்கிறார்—

ब्रह्मचारी भिक्षमाणो युतः संवर्गविद्यया ।
संवर्गरूपतां चित्ते धारयित्वा ह्यभिक्षत ॥ ७९ ॥

பிராணனை ஸம்வர்க்கமென்று உபாஸனை செய்திருந்த ஒரு பிரஹ்மசாரீ பிக்ஷை கேட்கும்போது மனதில் தன்னை ஸம்வர்க்க ஸ்வரூபமாக தாரணை செய்து கொண்டல்லவா பிக்ஷை கேட்டான்? (79)

पुरुषस्येच्छया कर्तुं अकर्तुं कर्तुं अन्यथा ।
शक्योपास्तिः, अतो नित्यं कुर्यात् प्रत्ययसन्ततिम् ॥ ८० ॥

உபாஸனை என்பது மனிதனுடைய இச்சையினால் செய்யவும், செய்யாமலிருக்கவும், வேறு விதமாகச் செய்யவும் முடியும் ஆகையால் எப்பொழுதும் மனோ விருத்தியின் தொடர்ச்சியைச் செய்துகொண்டேயிருக்க வேண்டும். (80)

वेदाध्यायी ह्यप्रमत्तोऽधीते स्वप्नेऽधिवासतः ।
जपिता तु जपत्येव, तथा ध्याताऽपि वासयेत् ॥ ८१ ॥

வேதாத்யயனம் செய்தவர் திடமான வாஸனை ஏற்பட்டிருப்பதால் ஸ்வப்னத்தில் கூட தவறுதல் இல்லாமல் வேதம் சொல்வாரல்லவா? ஜபம் செய்து

கொண்டேயிருப்பவர் ஜபத்தையே செய்வார். அப்படியே த்யானம் செய்பவரும்கூட தியான வாஸனையை ஏற்படுத்திக்கொள்ளவேண்டும். (81)

विरोधिप्रत्ययं त्यक्त्वा नैरन्तर्येण भावयन् ।
लभते वासनावेशात् स्वप्नादावपि भावनाम् ॥ ८२ ॥

விரோதமான எண்ணத்தை விட்டு விட்டு இடைவிடாமல் தியானம் செய்கிறவன், வாஸனையின் பலத்தினால், ஸ்வப்னம் முதலானதில் கூட தியானத்தையே அடைவான். (82)

भुञ्जानोऽपि निजारब्धं आस्थातिशयतोऽनिशम् ।
ध्यातुं शक्तो न संदेहो विषयव्यसनी यथा ॥ ८३ ॥

தன்னுடைய பிராரப்தத்தை அனுபவித்துக் கொண்டிருந்தபோதிலும், பிடிமானத்தின் பலத்தினால் எப்பொழுதும் தியானம் செய்துகொண்டிருக்க முடியும், விஷயங்களில் ஆஸக்தியுள்ளவன் எப்படியோ அப்படியே. இதில் ஸந்தேஹமில்லை. (83)

परव्यसनिनी नारी व्यग्राऽपि गृहकर्मणि ।
तदेवास्वादयत्यन्तः परसङ्गरसायनम् ॥ ८४ ॥

"பரபுருஷனிடம் அதிக ஆசை வைத்திருக்கும் ஸ்திரீ வீட்டுக் கார்யத்தில் ஈடுபட்டிருந்தபோதிலும் பரனுடைய ஸங்கத்தினால் ஏற்பட்ட அந்த ஸுகத்தையே தனக்குள் ரஸித்துக்கொண்டிருப்பாள்". (வாஸிஷ்டம் V 74-83) (84)

परसङ्गं स्वादयन्त्या अपि नो गृहकर्म तत् ।
कुण्ठीभवेत्, अपि त्वेतत् आपातेनैव वर्तते ॥ ८५ ॥

பரனுடைய ஸங்கத்தை ரஸித்துக்கொண்டிருந்த போதிலும் அவளுடைய அந்த வீட்டுக் கார்யம் குறைவு

படாது. ஆனால் இது மேல் பார்வைக்குத்தான் செய்த தாகவிருக்கும். (85)

गृहकृत्यव्यसनिनी यथा सम्यक् करोति तत् ।
परव्यसनिनी तद्वन्न करोत्येव सर्वथा ॥ ८६ ॥

வீட்டுக் கார்யத்திலேயே ஈடுபட்டவள் எப்படி அதை நன்ருகச் செய்வாளோ, பரனிடம் ஆசை வைத்தவள் எவ்விதத்திலும் அதைப்போல செய்யவே மாட்டாள். (86)

एवं ध्यानैकनिष्ठोऽपि लेशात् लौकिकं आचरेत् ।
तत्त्ववित्त्वविरोधित्वात् लौकिकं सम्यगाचरेत् ॥ ८७ ॥

இவ்விதமே, தியானத்திலேயே நிலைத்திருப்பவனும் உலக ஸம்பந்தமான கார்யத்தை ஸ்வல்பமாகவே செய்வான். தத்வமறிந்தவனே, (தத்வஞானத்திற்கு உலக கார்யம்) விரோதமில்லாததினல், உலக கார்யத்தை நன்ருகவே செய்வான். (87)

ஏன் விரோதமில்லை யென்பதை விளக்குகிருர்:—

मायामयः प्रपञ्चोऽयं, आत्मा चैतन्यरूपधृक् ।
इति बोधे विरोधः को लौकिकव्यवहारिणः ॥ ८८ ॥

"இந்த பிரபஞ்சம் மாயாமயம், ஆத்மா சைதன்ய ஸ்வரூபத்தையுடையது" என்ற அறிவு இருக்கையில், உலக வியவஹாரம் செய்கிற ஞானிக்கு ஏது விரோதம்?

अपेक्षते व्यवहृतिः न प्रपञ्चस्य वस्तुताम् ।
नात्मात्मजाड्यं, किं त्वेषा साधनान्येव कांक्षति ॥ ८९ ॥

வியவஹாரம் பிரபஞ்சத்தினுடைய வாஸ்தவமா யிருக்கும் தன்மையையாவது ஆத்மாவிற்கு ஜடத் தன்மையையாவது அபேக்ஷிக்கிறதில்லை. ஆனல் இது

(வியவஹாரம் தனக்குவேண்டிய) ஸாதனங்களை மாத்திரம் அபேக்ஷிக்கிறது. (89)

मनोवाक्कायतद्बाह्यपदार्थाः साधनानि, तान् ।
तत्त्ववित् नोपमृद्नाति, व्यवहारोऽस्य नो कुतः ॥ ९० ॥

மனஸ், வாக்கு, சரீரம் அதற்கு வெளியிலுள்ள, பதார்த்தங்கள் — (இவைதான் வியவஹாரத்திற்கு வேண்டிய) ஸாதனங்கள். தத்வக்ஞானி அவைகளை நாசம் செய்வதில்லை. அவனுக்கு ஏன் வியவஹாரம் இருக்கக்கூடாது? (90)

उपमृद्नाति चित्तं चेत् ध्याताऽसौ, न तु तत्त्ववित् ।
न बुद्धिं अर्दयन् दृष्टो घटतत्त्वस्य वेदिता ॥ ९१ ॥

மனஸை நன்கு அடக்குகிறுன் என்ருல் அவன் தியானம் செய்கிறவனே தவிர, தத்வமறிந்தவன் அல்ல. குடத்தின் தத்வத்தை அறிபவன் புத்தியை அடக்குவதாகப் பார்ப்பதில்லை. (91)

सकृत्प्रत्ययमात्रेण घटश्चेत् भासते सदा ।
स्वप्रकाशोऽयमात्मा किं घटवच्च न भासते ॥ ९२ ॥

ஒரு தடவை மனஸில் பதிந்தவுடன் குடம் எப்பொழுதும் (மனஸிற்குள்) பிரகாசிக்குமேயானுல், ஸ்வயம் பிரகாசமாயுள்ள இந்த ஆத்மா குடத்தைப் போலக்கூடவா பிரகாசிக்காது? (92)

स्वप्रकाशतया किं ते, तद्बुद्धिः तत्त्ववेदनम् ।
बुद्धिश्च क्षणनाश्येति चोद्यं तुल्यं घटादिषु ॥ ९३ ॥

"(ஆத்மாவின்) ஸ்வபிரகாசத் தன்மையினுல் உங்களுக்கு என்ன பிரயோஜனம்? தத்வத்தை அறிவது என்ருல் அது விஷயமான புத்தியின் விருத்தி. புத்தி

விருத்தியோ க்ஷணத்திற்கு க்ஷணம் நாசமடைகிறது'' என்ற கேள்வி குடம் முதலியவற்றிலும் ஸமானமே. (93)

घटादौ निश्चिते बुद्धिः नश्यत्येव , यदा घटः ।
इष्टो नेतुं तदा शक्यः इति चेत् , सममात्मनि ॥ ९४ ॥

''குடம் முதலியது தீர்மானமாக அறியப்பட்டவுடன், புத்தி விருத்தி நசிப்பது வாஸ்தவம். ஆனால் குடத்தைக் கொண்டுவர நினைத்தால் கொண்டுவர முடியும்'' என்றால், ஆத்மா விஷயத்திலும் இது ஸமானம் தான். (94)

எப்படி ஸமானம் என்பதைக் காட்டுகிறார்—

निश्चित्य सकृदात्मानं यदाऽपेक्षा तदैव तम् ।
वक्तुं मन्तुं तथा ध्यातुं शक्नोत्येव हि तत्त्ववित् ॥ ९५ ॥

அந்த ஆத்மாவை தீர்மானமாக அறிந்த பிறகு, எப்பொழுது வேண்டியதோ அப்பொழுதே அதைப் பற்றி சொல்லவோ, நினைக்கவோ, அப்படியே தியானம் செய்யவோ, தத்வக்ஞானி சக்தியுள்ளவனாகவேயிருக்கிறான் என்பது பிரஸித்தம். (95)

उपासक इव ध्यायन् लौकिकं विस्मरेत् यदि ।
विस्मरत्वेव , सा ध्यानात् विस्मृतिः , न तु वेदनात् ॥ ९६ ॥

உபாஸகனைப்போல (ஞானியும்) தியானம் செய்து கொண்டு உலக ஸம்பந்தப்பட்டதை மறப்பானேயாகில் மறந்துதான் இருக்கட்டும். (ஆனால்) அந்த மறதி தியானத்தினாலேயொழிய ஞானத்தினாலேற்பட்டதில்லை.

ध्यानं त्वैच्छिकं एतस्य वेदनात् मुक्तिसिद्धितः ।
ज्ञानादेव तु कैवल्यं इति शास्त्रेषु डिण्डिमः ॥ ९७ ॥

இவனுக்கு தியானம் இஷ்டப்பட்டால் செய்யலாம் என்பதுதான் (அவசியம் செய்தாக வேண்டுமென்ப

தில்லை), ஞானத்தினாலேயே முக்தி ஸித்தித்துவிட்ட தால். ஞானத்தினாலேயேதான் கைவல்யம் என்று சாஸ்திரங்களில் முரசு (முழங்குகிறது). (97)

முன் 95வது சுலோகத்தில் சொன்னபடி அவனுக்கு இஷ்ட மிருந்தால் ஆத்மா விஷயமாய் பேசலாம், மனனம் செய்யலாம், தியானம் செய்யலாம், என்றிருப்பதால், அவன் பேசித்தான் ஆகவேண்டுமென்பது எப்படி கிடையாதோ, அப்படியே தியான விஷயத்திலும் அவசியமென்பது கிடையாது. அவசிய மென்பது கிடையாது என்றால், புத்தி வெளிவியவஹாரத்தில் பிரவிருத்திக்குமேயென்றால், அதினாலேயும் பாதகமில்லை யென்கிறார்—

तत्त्ववित् यदि न ध्यायेत् प्रवर्तेत तदा बहिः ।
प्रवर्ततां सुखेनायं, को बाधोऽस्य प्रवर्तने ॥ ९८ ॥

தத்வக்ஞானி தியானம் செய்யவில்லையானால் அப் பொழுது வெளி விஷயமாய் பிரவிருத்திப்பானே என்றால், அவன் ஸுகமாகப் பிரவிருத்திக்கட்டும். பிரவிருத்தி செய்வதில் இவனுக்கு என்ன கெடுதல்?

अतिप्रसङ्ग इति चेत्, प्रसङ्गं तावत् ईरय ।
प्रसङ्गो विधिशास्त्रं चेत्, न तत् तत्त्वविदं प्रति ॥ ९९ ॥

வேண்டியதை மீறும்படி ஏற்படுமேயென்றால், வேண்டியதுதான் என்ன, சொல்லு. வேண்டுவது (இது செய்யலாம், இது செய்யக்கூடாது, என்று) விதிக்கிற சாஸ்திரம் என்றால், அந்த சாஸ்திரம் தத்வக் ஞானியைக் குறித்து ஏற்பட்டதில்லை. (99)

वर्णाश्रमवयोवस्थाभिमानो यस्य विद्यते ।
तस्यैव च निषेधाश्च विधयः सकला अपि ॥ १०० ॥

வர்ணம், ஆசிரமம், வயது, அவஸ்தை இவை களில் அபிமானம் எவனுக்கு இருக்கிறதோ அவனுக்குத் தான் எல்லா நிஷேதங்களும் விதிகளும் உண்டு. (100)

वर्णाश्रमादयो देहे मायया परिकल्पिताः ।
नात्मनो बोधरूपस्येत्येवं तस्य विनिश्चयः ॥ १०१ ॥

வர்ணம், ஆசிரமம் முதலியவை மாயையினுல் தேகத்தில் கல்பிக்கப்பட்டவைகள், ஞான ஸ்வரூபமாயுள்ள ஆத்மாவிற்கு இல்லை – என்றிவ்விதமே அவனுடைய (ஞானியினுடைய) நிச்சயம். (101)

समाधिं अथ कर्माणि मा करोतु करोतु वा ।
हृदयेनास्तसर्वास्थो मुक्त एवोत्तमाशयः ॥ १०२ ॥

"ஸமாதியையோ அல்லது கர்மாக்களையோ அவன் செய்யாமலிருக்கட்டும் அல்லது செய்யட்டும். மனஸினுல் எல்லா ஆசைகளையும் விட்டவனுய் மிகவும் உயர்ந்த பாவனையோடு கூடினவனுய் இருக்கும் அவன் முக்தன்தான்." (வாஸிஷ்டம் IV 57-26) (102)

नैष्कर्म्येण न तस्यार्थः तस्यार्थोऽस्ति न कर्मभिः ।
न समाधानजप्याभ्यां यस्य निर्वासनं मनः ॥ १०३ ॥

"எவனுடைய மனஸ் வாஸனையற்றதாக இருக்கிறதோ, அவனுக்கு கர்மா செய்யாமலிருப்பதினுல் பிரயோஜனம் (ஆகவேண்டிய கார்யம் ஒன்றும்) இல்லை, அவனுக்கு கர்மாக்களாலும் பிரயோஜனம் இல்லை, ஸமாதியினுலும் ஜபத்தினுலும் (பிரயோஜனம் இல்லை)" (வாஸிஷ்டம் IV 57–27) (103)

आत्माऽसङ्गः ततोऽन्यत् स्यात् इन्द्रजालं हि मायिकम् ।
इत्यचञ्चलनिर्णीते कुतो मनसि वासना ॥ १०४ ॥

ஆத்மா ஸங்கமற்றது; அதற்கு வேருயுள்ளது இந்திரஜாலம்போல் மாயிகம்தான்—என்று அசைவற்ற தீர்மானத்துடன் கூடின மனஸில் எங்கிருந்து வாஸனை வரும்? (104)

एवं नास्ति प्रसङ्गोऽपि, कुतोऽस्यातिप्रसञ्जनम् ।
प्रसङ्गो यस्य तस्यैव शङ्क्येतातिप्रसञ्जनम् ॥ १०५ ॥

இவ்விதமாக இவனுக்கு பிரஸங்கம் (செய்ய வேண்டியதென்று) எதுவும் கிடையாது. (அப்படியிருக்க) அதை மீறுவது என்று எப்படி ஏற்படும்? எவனுக்கு செய்யவேண்டியது என்று உண்டோ, அவனுக்குத்தான் மீறுவது என்பதைப்பற்றி சங்கை கொள்ளலாம். (105)

இதற்கு திருஷ்டாந்தம் சொல்கிறர்:—

विध्यभावात् न बालस्य दृश्यतेऽतिप्रसञ्जनम् ।
स्यात् कुतोऽतिप्रसङ्गोऽस्य विध्यभावे समे सति ॥ १०६ ॥

விதியென்பது கிடையாததினல் குழந்தைக்கு மீறுவது என்பதும் காணப்படுவதில்லை. விதி கிடையாதென்பது ஸமமாயிருக்கும்போது, இவனுக்கு மாத்திரம் மீறுவது என்பது எப்படி வரும்? (106)

न किंचित् वेत्ति बालश्चेत्, सर्वं वेत्त्येव तत्त्ववित् ।
अल्पज्ञस्यैव विधयः सर्वे स्युः, नान्ययोः द्वयोः ॥ १०७ ॥

குழந்தை எதையும் அறியாது என்ருல், தத்வக்ஞானி எல்லாவற்றையுமே அறிந்திருக்கிருன். கொஞ்சம் அறிந்தவனுக்குத்தான் எல்லா விதிகளும் உண்டு. மற்ற இருவருக்கும் (ஒன்றையும் அறியாதவனுக்கும் எல்லாம் அறிந்தவனுக்கும்) கிடையாது. (107)

शापानुग्रहसामर्थ्यं यस्यासौ तत्त्ववित् यदि ।
तन्न, शापादिसामर्थ्यं फलं स्यात् तपसो यतः ॥ १०८ ॥

எவனுக்கு சாபம் கொடுப்பதற்கும் அனுக்ரஹம் செய்யவும் ஸாமர்த்தியம் இருக்கிறதோ அவன்தான் தத்வக்ஞானி என்ருல், அப்படியல்ல, சாபம் முதலான ஸாமர்த்தியம் தபஸின் பலனுகவேயிருப்பதால். (108)

தைத்திரீய உபநிஷத்தில் வருணன் தன் புத்திரன் பிருகு விற்கு உபதேசம் செய்யும்போது ''தபஸினுல் ப்ரஹ்மத்தை அறி'' என்று சொல்லியிருக்கிருர். பிருகுவும் பலதடவை 'தபஸ்' செய்து கடைசியில் ப்ரஹ்மத்தை அறிந்தார் என்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறதேயென்ருல், அந்தத் தபஸ் வேறு. அதாவது ஞானத்தைக் கொடுக்கக்கூடிய ஆத்மவிசாரம் தான் அங்கு தபஸ் என்பதைத் தெளிவுபடுத்துகிருர்:—

व्यासादेरपि सामर्थ्यं दृश्यते तपसो बलात् ।
शापादिकारणात् अन्यत् तपो ज्ञानस्य कारणम् ॥ १०९ ॥

வியாஸர் முதலானவர்(ஞானி)களுக்கும் தபஸின் பலத்தால் (சாபம் முதலியதில்) ஸாமர்த்தியம் காணப் படுகிறது. சாபம் முதலியவற்றிற்குக் காரணமாயுள்ள தபஸைவிட வேறு தபஸ்ஸுதான் ஞானத்திற்குக் காரணம். (109)

द्वयं यस्यास्ति तस्यैव सामर्थ्यज्ञानयोः जनिः ।
एकैकं तु तपः कुर्वन् एकैकं लभते फलम् ॥ ११० ॥

இரண்டுவித தபஸும் எவருக்கு இருக்கிறதோ, அவருக்குத்தான் சாபாதி ஸாமர்த்தியம், ஞானம் இரண் டும் ஏற்படும். ஒவ்வொரு தபஸை மாத்திரம் செய்பவர் ஒவ்வொரு பலனை மாத்திரம் அடைவார். (110)

सामर्थ्यहीनो निन्द्यश्चेत् यतिभिः विधिवर्जितः ।
निन्द्यन्ते यतयोऽप्यन्यैः अनिशं भोगलम्पटैः ॥ १११ ॥

விதி இல்லாவிட்டாலும் ஸாமர்த்தியமில்லாமல் இருப்பவன், நியமத்தோடு இருக்கும் யதிகளால் நிந்திக் கப்படுவான், என்ருல், அந்த நியமத்தோடு இருக்கிற யதிகளும்கூட எப்பொழுதும் போகத்திலீடுபடுகிற மற்றவர்களால் நிந்திக்கப்படுகிருர்கள். (111)

भिक्षावस्त्रादि रक्षेयुः यद्येते भोगतुष्टये ।
अहो यतित्वं एतेषां वैराग्यभरमन्थरम् ॥ ११२ ॥

இவர்களும் போகத்திஞல் ஏற்படும் ஸந்தோஷத்திற்காக பிக்ஷை வஸ்திரம் முதலியதைப் பாதுகாக்க வேண்டுமென்ருல், வைராக்கியத்தின் பெருமை முற்றியிருக்கிற இவர்களுடைய நியமத்தோடு இருத்தலே (ஸன்யாஸமே) வெகு ஆச்சர்யமானது! (112)

वर्णाश्रमपरान् मूढा निन्दन्त्वित्युच्यते यदि ।
देहात्ममतयो बुद्धं निन्दन्त्वाश्रममानिनः ॥ ११३ ॥

வர்ணுசிரம நியமங்களில் ஈடுபடுகிறவர்களை மூடர்கள் நிந்திக்கட்டும் (அதனுல் இவர்களுக்குக் குறைவில்லை) என்ருல், தேஹமே ஆத்மா என்ற எண்ணம் கொண்டவர்களாய் ஆசிரமத்தில் அபிமான முள்ளவர்கள் ஞானியை நிந்திக்கட்டுமே. (இதனுல் ஞானிக்குக் குறைவில்லை) (113)

तदित्थं तत्त्वविज्ञाने साधनानुपमर्दनात् ।
ज्ञानिनाऽऽचरितुं शक्यं सम्यक् राज्यादि लौकिकम् ॥ ११४ ॥

ஆகையால் இவ்விதமாக தத்வ ஞானம் ஏற்படும் போது (முன் 90-வது சுலோகத்தில் கண்ட மனஸ் முதலிய) ஸாதனங்கள் இல்லாமல் போகவில்லையான திஞல், ஞானியால் ராஜ்யபாரம் முதலான லௌகிக வியவஹாரம் நன்ருக நடத்தமுடியும். (114)

मिथ्यात्वबुद्ध्या तत्रेच्छा नास्ति चेत्, तर्हि माऽस्तु तत् ।
ध्यायन् वाऽथ व्यवहरन् यथारब्धं वसत्वयम् ॥ ११५ ॥

(ஜகத்) மித்யை யென்ற அறிவிஞல் அதில் இச்சை இருக்காது என்ருல், அப்படியாஞல் இருக்கவேண்டாம். தியானம் செய்துகொண்டோ வியவஹாரம் செய்துகொண்டோ எப்படி பிராரப்த கர்மாவோ அப்படியிருந்துவரட்டும் அவன். (115)

उपासकस्तु सततं ध्यायन्नेव वसेत्, यतः ।
ध्यानेनैव कृतं तस्य ब्रह्मत्वं विष्णुतादिवत् ॥ ११६ ॥

ஆனால் உபாஸகன் மாத்திரம் எப்பொழுதும் தியானம் செய்துகொண்டே இருக்கவேண்டும். ஏனென்றால் அவனுடைய பிரஹ்மமாயிருக்கும் தன்மை (விக்ரஹங்களில்) விஷ்ணு முதலானவர்களின் தன்மை போல, தியானத்தினாலேயே ஏற்பட்டிருக்கிறது. (116)

ध्यानोपादानकं यत् तत् ध्यानाभावे विलीयते ।
वास्तवी ब्रह्मता नैव ज्ञानाभावे विलीयते ॥ ११७ ॥

எது தியானத்தைக் காரணமாக உடையதாய் இருக்கிறதோ, அது தியானமில்லையானால் போய்விடும். வாஸ்தவமாயுள்ள பிரஹ்மமாயிருக்கும் தன்மை (அது விஷயமான) ஞானம் (புத்தி விருத்தி) இல்லையானாலும் போகாது. (117)

ततोऽभिज्ञापकं ज्ञानं न नित्यं जनयत्यदः ।
ज्ञापकाभावमात्रेण न हि सत्यं विलीयते ॥ ११८ ॥

ஆகையால் அறிதல் (இருக்கும் வஸ்துவை) ஞாபகப் படுத்துகிறதே தவிர, எப்பொழுதுமிருக்குமிதை உண்டு பண்ணுகிறதில்லை. ஞாபகப்படுத்த எதுவும் இல்லை யென்ற காரணத்தினால் மாத்திரம் ஸத்யமாயுள்ளது போய்விடாது அல்லவா? (118)

अस्त्येवोपासकस्यापि वास्तवी ब्रह्मतेति चेत् ।
पामराणां तिरश्चां च वास्तवी ब्रह्मता न किम् ॥ ११९ ॥

உபாஸகனுக்கும் கூட பிரஹ்மமாயிருக்கும் தன்மை வாஸ்தவமாகவே யிருப்பது தானே யென்றால், பாமரர் களுக்கும் மிருகபக்ஷியாதிகளுக்கும் மாத்திரம் பிரஹ்ம மாயிருக்கும் தன்மை வாஸ்தவமில்லையா? (119)

अज्ञानात् अपुमर्थत्वं उभयत्रापि तत् समम् ।
उपवासात् यथा भिक्षा वरं ध्यानं तथाऽन्यतः ॥ १२० ॥

என்றால்.

அறியாததினால் புருஷார்த்தமாவதில்லை அது இரண்டு இடத்திலும் (உபாஸகன் விஷயத்திலும் பாமரர் முதலானவர் விஷயத்திலும்) கூட ஸமானமே. (ஆனால்) பட்டினி கிடப்பதைவிட பிச்சையெடுப்பது எப்படி மேலோ, அப்படி மற்ற கார்யங்களைவிட தியானம் மேல்தான். (120)

पामराणां व्यवहृतेः वरं कर्माद्यनुष्ठितिः ।
ततोऽपि सगुणोपास्तिः निर्गुणोपासना ततः ॥ १२१ ॥

பாமரர்களுடைய வியவஹாரத்தைவிட கர்மா முதலியதை அனுஷ்டிப்பது சிலாக்கியம். அதையும்விட ஸகுணப்ரஹ்மத்தை உபாஸிப்பது (சிலாக்கியம்). அதைவிட நிர்குண பிரஹ்மத்தை உபாஸிப்பது (சிலாக்கியம்). (121)

यावत् विज्ञानसामीप्यं तावत् श्रैष्ठ्यं विवर्धते ।
ब्रह्मज्ञानायते साक्षात् निर्गुणोपासनं शनैः ॥ १२२ ॥

ஸாக்ஷாத்காரத்திற்கு எவ்வளவுக்கெவ்வளவு ஸமீபமாகிறதோ, அவ்வளவுக்கவ்வளவு சிலாக்கியத் தன்மை அதிகப்படுகிறது. நிர்குணபிரஹ்மத்தின் உபாஸனை மெள்ள மெள்ள நேராகவே பிரஹ்ம ஞானமாக ஆகிவிடுகிறது. (122)

यथा संवादिविभ्रान्तिः फलकाले प्रमायते ।
विद्यायते तथोपास्तिः मुक्तिकालेऽतिपाकतः ॥ १२३ ॥

ஸம்வாதி பிரமம் பலன் ஏற்படும்போது வாஸ்தவ ஞானமாக எப்படி ஏற்பட்டுவிடுகிறதோ, அப்படியே உபாஸனையும் நன்றாக பழுத்துவிடுவதால் மோக்ஷ காலத்தில் பிரஹ்மஞானமாகவே ஆகிவிடுகிறது. (123)

संवादिभ्रमतः पुंसः प्रवृत्तस्यान्यमानतः ।
प्रमेति चेत्, तथोपास्तिः मान्तरे कारणायताम् ॥ १२४ ॥

ஆனால் உபாஸகன் மாத்திரம் எப்பொழுதும் தியானம் செய்துகொண்டே இருக்கவேண்டும். ஏனென்றால் அவனுடைய பிரஹ்மமாயிருக்கும் தன்மை (விக்ரஹங்களில்) விஷ்ணு முதலானவர்களின் தன்மை போல, தியானத்தினாலேயே ஏற்பட்டிருக்கிறது. (116)

ध्यानोपादानकं यत् तत् ध्यानाभावे विलीयते ।
वास्तवी ब्रह्मता नैव ज्ञानाभावे विलीयते ॥ ११७ ॥

எது தியானத்தைக் காரணமாக உடையதாய் இருக்கிறதோ, அது தியானமில்லையானால் போய்விடும். வாஸ்தவமாயுள்ள பிரஹ்மமாயிருக்கும் தன்மை (அது விஷயமான) ஞானம் (புத்தி விருத்தி) இல்லையானாலும் போகாது. (117)

ततोऽभिज्ञापकं ज्ञानं न नित्यं जनयत्यदः ।
ज्ञापकाभावमात्रेण न हि सत्यं विलीयते ॥ ११८ ॥

ஆகையால் அறிதல் (இருக்கும் வஸ்துவை) ஞாபகப் படுத்துகிறதே தவிர, எப்பொழுதுமிருக்குமிதை உண்டு பண்ணுகிறதில்லை. ஞாபகப்படுத்த எதுவும் இல்லை யென்ற காரணத்தினால் மாத்திரம் ஸத்யமாயுள்ளது போய்விடாது அல்லவா? (118)

अस्त्येवोपासकस्यापि वास्तवी ब्रह्मतेति चेत् ।
पामराणां तिरश्चां च वास्तवी ब्रह्मता न किम् ॥ ११९ ॥

உபாஸகனுக்கும் கூட பிரஹ்மமாயிருக்கும் தன்மை வாஸ்தவமாகவே யிருப்பது தானே யென்றால், பாமரர் களுக்கும் மிருகபக்ஷியாதிகளுக்கும் மாத்திரம் பிரஹ்ம மாயிருக்கும் தன்மை வாஸ்தவமில்லையா? (119)

अज्ञानात् अपुमर्थत्वं उभयत्रापि तत् समम् ।
उपवासात् यथा भिक्षा वरं ध्यानं तथाऽन्यतः ॥ १२० ॥

அறியாததினால் புருஷார்த்தமாவதில்லை என்றால். அது இரண்டு இடத்திலும் (உபாஸகன் விஷயத்திலும் பாமரர் முதலானவர் விஷயத்திலும்) கூட ஸமானமே. (ஆனால்) பட்டினி கிடப்பதைவிட பிச்சையெடுப்பது எப்படி மேலோ, அப்படி மற்ற கார்யங்களைவிட தியானம் மேல்தான். (120)

पामराणां व्यवहृतेः वरं कर्माद्यनुष्ठितिः ।
ततोऽपि सगुणोपास्तिः निर्गुणोपासना ततः ॥ १२१ ॥

பாமரர்களுடைய வியவஹாரத்தைவிட கர்மா முதலியதை அனுஷ்டிப்பது சிலாக்கியம். அதையும்விட ஸகுணப்ரஹ்மத்தை உபாஸிப்பது (சிலாக்கியம்). அதைவிட நிர்குண பிரஹ்மத்தை உபாஸிப்பது (சிலாக்கியம்). (121)

यावत् विज्ञानसामीप्यं तावत् श्रैष्ठ्यं विवर्धते ।
ब्रह्मज्ञानायते साक्षात् निर्गुणोपासनं शनैः ॥ १२२ ॥

ஸாக்ஷாத்காரத்திற்கு எவ்வளவுக்கெவ்வளவு ஸமீபமாகிறதோ, அவ்வளவுக்கவ்வளவு சிலாக்கியத் தன்மை அதிகப்படுகிறது. நிர்குணபிரஹ்மத்தின் உபாஸனை மெள்ள மெள்ள நேராகவே பிரஹ்ம ஞானமாக ஆகிவிடுகிறது. (122)

यथा संवादिविभ्रान्तिः फलकाले प्रमायते ।
विद्यायते तथोपास्तिः मुक्तिकालेऽतिपाकतः ॥ १२३ ॥

ஸம்வாதி பிரமம் பலன் ஏற்படும்போது வாஸ்தவ ஞானமாக எப்படி ஏற்பட்டுவிடுகிறதோ, அப்படியே உபாஸனையும் நன்றாக பழுத்துவிடுவதால் மோக்ஷ காலத்தில் பிரஹ்மஞானமாகவே ஆகிவிடுகிறது. (123)

संवादिभ्रमतः पुंसः प्रवृत्तस्यान्यमानतः ।
प्रमेति चेत्, तथोपास्तिः मान्तरे कारणायताम् ॥ १२४ ॥

ஸம்வாதி பிரமத்தினுல் பிரவிருத்திக்கிற புருஷனுக்கு வேறு பிரமாணத்தினுலல்லவா வாஸ்தவஞானம் ஏற்படுகிறது? என்ருல், அப்படியே உபாஸனையும் வேறு பிரமாணத்திற்கு காரணமாக ஆகட்டுமே. (124)

मूर्तिध्यानस्य मन्त्रादेरपि कारणता यदि ।
अस्तु नाम, तथाऽप्यत्र प्रत्यासत्तिः विशिष्यते ॥ १२५ ॥

மூர்த்தி தியானத்திற்கும், மந்திரஜபம் முதலானதற்கும் கூட, காரணமாகும் தன்மை இருக்கிறதே யென்ருல், இருக்கட்டுமே. அப்படியானுலும் இதில் (உபாஸனையில்) (ஆத்ம ஸாக்ஷாத்காரத்திற்கு) நெருங்கினது என்ற விசேஷம் இருக்கிறது. (125)

निर्गुणोपासनं पक्वं समाधिः स्यात् शनैः, ततः ।
यः समाधिः निरोधाख्यः सोऽनायासेन लभ्यते ॥ १२६ ॥

நிர்குண பிரஹ்மத்தின் உபாஸனை மெள்ள மெள்ள பக்குவமானுல் ஸவிகல்பக ஸமாதி ஏற்படும். அதிலிருந்து, 'நிரோதம்'' என்று எந்த ஸமாதி சொல்லப் படுகிறதோ அந்த நிர்விகல்பஸமாதி சிரமமில்லாமல் கிடைத்துவிடும். (126)

निरोधलाभे पुंसोऽन्तः असङ्गं वस्तु शिष्यते ।
पुनः पुनः वासितेऽस्मिन् वाक्यात् जायेत तत्त्वधीः ॥ १२७ ॥

புருஷனுக்கு உள்ளே "நிரோத' ஸமாதி கிடைத்துவிட்டால் ஸங்கமற்றதாயுள்ள ஆத்மவஸ்து மிஞ்சி நிற்கும். அடிக்கடி இதிலேயே பழகினுல் மஹாவாக்யத்தினுல் தத்வஞானம் ஏற்பட்டுவிடும். (127)

निर्विकारासङ्गनित्यस्वप्रकाशैकपूर्णताः ।
बुद्धौ झटिति शास्त्रोक्ताः आरोहन्त्यविवादतः ॥ १२८ ॥

சாஸ்திரத்தில் சொல்லப்பட்டிருக்கும் மாறுதலற்றது, ஸங்கமற்றது, எப்பொழுதுமிருப்பது, ஸ்வயம்

பிரகாசமாயிருப்பது, ஒன்ருகவேயிருப்பது, நிறைந்திருப்பது என்ற லக்ஷணங்கள் எவ்வித தடையுமன்னியில் உடனே புத்தியில் ஏறும் (புத்தியிஞல் கிரஹிக்கப்படும்). (128)

योगाभ्यासस्त्वेतदर्थोऽमृतबिन्द्वादिषु श्रुतः ।
एवं च दृष्टद्वाराऽपि हेतुत्वात् अन्यतो वरम् ॥ १२९ ॥

இந்த பிரயோஜனத்திற்காகவே யோகாப்பியாஸம் அமிருதபிந்து முதலான உபநிஷத்துகளில் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. இவ்விதம் தெரிபக்கூடிய முறையில் கூட (நிர்விகல்ப ஸமாதி மூலம் உபாஸனைக்கு பிரஹ்ம ஞானத்தின்) ஸாதனமாயிருக்கும் தன்மையிருப்பதால், இது மற்ற ஸாதனங்களைவிட சிலாக்கியமாகும். (129)

उपेक्ष्य तत् तीर्थयात्राजपादीनेव कुर्वताम् ।
पिण्डं समुत्सृज्य करं लेढीति न्याय आपतेत् ॥ १३० ॥

அதை (உபாஸனையை) உதாஸீனம் செய்துவிட்டு தீர்த்தயாத்திரை, ஜபம் முதலியவைகளையே செய்கிறவர்கள் விஷயத்தில், (கையிலிருந்த) அன்னத்தை விட்டெறிந்துவிட்டு கையை நக்கிஞைம்" என்ற முறை தான் ஏற்படும். (130)

उपासकानामप्येवं विचारत्यागतो यदि ।
बाढं, तस्मात् विचारस्यासंभवे योग ईरितः ॥ १३१ ॥

ஆத்மவிசாரத்தை விட்டுவிட்டு உபாஸனை செய்கிறவர் விஷயத்திலும் கூட இவ்விதம் (இந்த முறை) தானே என்ருல், அப்படியே தான். அதிஞல்தான் விசாரம் செய்யமுடியாத விஷயத்தில் யோகம் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. (131)

बहुव्याकुलचित्तानां विचारात् तत्त्वधीः न हि ।
योगो मुख्यः ततः तेषां, धीदर्पः तेन नश्यति ॥ १३२ ॥

பலவித கவலையோடு கூடிய மனஸுள்ளவர்களுக்கு விசாரத்தினால் தத்வஞானம் ஏற்படுவதில்லை யல்லவா? அதினால் அவர்களுக்கு யோகம் முக்கியம். அந்த யோகத்தினால் புத்தியின் கொழுப்பு நாசத்தை அடையும். (132)

अव्याकुलधियां मोहमात्रेणाच्छादितात्मनाम् ।
सांख्यनामा विचारः स्यात् मुख्यो झटिति सिद्धिदः ॥ १३३ ॥

கவலையற்ற புத்தியுள்ளவர்களாய், அறியாமை யினால் மாத்திரம் மறைக்கப்பட்டிருக்கிற ஆத்ம தத்வத்தை யுடையவர்களுக்கு, சீக்கிரம் ஸித்தியைக் கொடுக்கக்கூடிய "ஸாங்கியம் என்ற பெயரையுடைய ஆத்மவிசாரம் முக்கியமாகும். (133)

यत् सांख्यैः प्राप्यते स्थानं तत् योगैरपि गम्यते ।
एकं सांख्यं च योगं च यः पश्यति स पश்यति ॥ १३४ ॥

"எந்த ஸ்தானம் ஞானிகளால் அடையப் படுகிறதோ, அது யோகிகளாலும் அடையப்படுகிறது. ஞானம், யோகம், இரண்டையும் ஒன்றாக (ஒரே பலனைக் கொடுப்பதாக) எவன் பார்க்கிறானோ, அவன் தான் சரியாகப் பார்க்கிறான்".

பகவத்கீதை V 5ல் உள்ள இந்த சுலோகத்தில் கர்ம யோகத்தைப்பற்றி சொல்லப்பட்டிருந்தபோதிலும் தியான யோகிகளுக்கும் இது பொருந்துமென்று இங்கே உதாஹரிக்கப் பட்டிருக்கிறது. (134)

तत् कारणं सांख्ययोगाभिपन्नं, इति हि श्रुतिः ।

"அந்தக் காரண வஸ்து ஸாங்கியத்தினாலும் யோகத்தினாலும் அறியப்படுகிறது" என்று சுருதியும் இருக்கிறது.

இந்த ஸாங்கியத்தையும் யோகத்தையும் பிரஸித்தமாக உள்ள ஸாங்கியயோக சாஸ்திரங்களாக நினைத்துவிடக்கூடாது என்பதற்காக அந்த சாஸ்திரங்களில் வேதவிருத்தமாக உள்ள

அம்சங்களை ப்ரமாணமாக எடுத்துக்கொள்ளக்கூடாது என்று சொல்கிருர்.—

यस्तु श्रुतेः विरुद्धः स आभासः सांख्ययोगयोः ॥ १३५ ॥

ஸாங்க்ய சாஸ்திரத்திலும் யோக சாஸ்திரத்திலும் எந்த அம்சம் வேத விருத்தமாக உள்ளதோ அது ஆபாஸம் (தோற்றம்) தான். (பல தத்வங்களைப் பற்றி அவர்கள் சொல்வது வாஸ்தவமல்ல). (135)

उपासनं नातिपक्वं इह यस्य परत्र सः ।
मरणे ब्रह्मलोके वा तत्त्व विज्ञाय मुच्यते ॥ १३६ ॥

எவருடைய உபாஸனை இங்கு நன்கு பழுக்க வில்லையோ, அவர் மறு ஜன்மத்தில், அல்லது மரண ஸமயத்தில், அல்லது பிரஹ்ம லோகத்தில், தத்வத்தை அறிந்து முக்தியை அடைவார். (136)

''மறு ஜன்மம்'' என்பது இந்த உலகத்திலாவது ஸ்வர்காதி லோகத்திலாவது இருக்கலாம். மரண காலத்தில் ஞானம் ஏற்படலா மென்பதற்கு பிரமாணம் சொல்கிருர்—

यं यं वाऽपि स्मरन् भावं त्यजत्यन्ते कलेबरम् ।
तं तमेवेति, यच्चित्तः तेन यातीति शास्त्रतः ॥ १३७ ॥

''எந்த எந்த வஸ்துவை ஸ்மரித்துக்கொண்டு, கடைசியில் சரீரத்தை விடுகிருனோ, அது அதையே அடைகிருன்'' (கீதை VIII 6), ''எதை நினைக்கிருனோ, அதை யனுஸரித்தே போகிருன்'' (பிரச்னோபநிஷத் III-10)— என்று சாஸ்திரமிருப்பதினுல். (137)

अन्त्यप्रत्ययतो नूनं भावि जन्म, तथा सति ।
निर्गुणप्रत्ययोऽपि स्यात्, सगुणोपासने यथा ॥ १३८ ॥

கடைசியிலுள்ள எண்ணத்தை அனுஸரித்து அவசியம் வரும் ஜன்மாவாம். அப்படியிருப்பதினுல், ஸகுணோபாஸனை செய்பவருக்கு எப்படி (கடைசி

காலத்தில் ஸகுண எண்ணம்) இருக்குமோ, அப்படியே (நிர்குணோபாஸகனுக்கு) நிர்குண எண்ணம் இருக்கும்.

ஸகுணத்தை உபாஸிக்கிறவர் எப்படி கடைசியில் ஸகுணத்தையே நினைத்துக்கொண்டு ஸகுணலோகத்தையடைகிறானோ, அப்படியே நிர்குணத்தை உபாஸிக்கிறவர் கடைசியில் நிர்குணத்தையே நினைத்துக்கொண்டு நிர்குணத்தை அடைகிறார். (138)

நிர்குணத்தையடைகிறார் என்று சொல்வது மோக்ஷத்தை அடைகிறார் என்றே ஆகிறது என்கிறார்—

नित्यनिर्गुणरूपं तत् नाममात्रेण गीयताम् ।
अर्थतो मोक्ष एवैष संवादिभ्रमवत् मतः ॥ १३९ ॥

(அடையப்படுகிற) அதை "நித்யமாய் நிர்குணமாயிருக்கும் தன்மை" என்று பெயர் மாத்திரத்தில் சொல்லலாம். வாஸ்தவத்தில் இது, ஸம்வாதி பிரமத்தில் ஏற்படுவதுபோல, மோக்ஷமேதான். (139)

ஞானத்தினால் தான் மோக்ஷம் என்று சாஸ்திரம் சொல்லும் போது உபாஸனையினால் மோக்ஷம் ஏற்படுமென்று எப்படிச் சொல்லலாமென்றால், அந்த உபாஸனை ஞானத்தை உண்டு பண்ணி அதன் மூலமாகவே மோக்ஷத்தைக் கொடுப்பதினால் விரோதமில்லை யென்கிறார். ஆனால் விசாரம் செய்யாமல் ஞானம் ஏற்படுமாவென்றால், இந்த உபாஸனைக்கு ஞானத்தை ஏற்படுத்தும் யோக்கியதையுமுண்டு என்கிறார். இதற்கு பிரமாணமாக ந்ருஸிம்ஹ உத்தரதாபனீய உபநிஷத்தில் கண்ட ஒரு விஷயத்தை திருஷ்டாந்தமாகக் கூறுகிறார்—

तत्सामर्थ्यात् जायते धीः मूलाविद्यानिवर्तिका ।
अविमुक्तोपासनेन तारकब्रह्मबुद्धिवत् ॥ १४० ॥

அவிமுக்தத்தை உபாஸிப்பதினால் எப்படி தாரக பிரஹ்மத்தின் ஞானம் ஏற்படுகிறதோ, அப்படியே அதின் (நிர்குண பிரஹ்மத்தின் உபாஸனையினுடைய) ஸாமர்த்தியத்தினால் (ஸம்ஸாரத்திற்கு) மூல காரண

மாயுள்ள அவித்யையை போக்கடிக்கக்கூடிய ஞானம் உண்டாகிறது. (140)

सोऽकामो निष्काम इति ह्यशरीरो निरिन्द्रियः ।
अभयं हीति मुक्तत्वं तापनीये फलं श्रुतम् ॥ १४१ ॥

"அவன் ஆசையற்றவனாய் எல்லா ஆசைகளையும் விட்டவனாய்" என்றும் "சரீரமில்லாதவனாய் இந்திரியங்களில்லாதவனாய்" என்றும் "பயமற்றதை (அடைகிறான்)"— என்றும் தாபநீய உபநிஷத்தில் முக்தனாயிருக்கும் தன்மையே பலனாக சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.

उपासनस्य सामर्थ्यात् विद्योत्पत्तिः भवेत्, ततः ।
नान्यः पन्था इति ह्येतच्छास्त्रं नैव विरुध्यते ॥ १४२ ॥

உபாஸனையின் ஸாமர்த்தியத்தினால் ஞானத்தின் உத்பத்தி ஏற்படலாம். ஆகையால் "(ஞானத்தைத் தவிர) வேறு வழி கிடையாது" என்கிற இந்த சாஸ்திரம் எவ்விதத்திலும் விரோதப்படவில்லை. (142)

निष्कामोपासनात् मुक्तिः तापनीये समीरिता ।
ब्रह्मलोकः सकामस्य शैब्यप्रश्ने समीरितः ॥ १४३ ॥

ஆசையற்று உபாஸனை செய்வதினால் மோக்ஷம் என்று தாபநீய உபநிஷத்தில் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. ஆசையுள்ளவனுக்கு பிரஹ்ம லோகமென்று சைப்ய பிரச்னத்தில் (பிரச்னோபநிஷத்தில்) சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. (143)

பிரச்னோபநிஷத் (V 5) வாக்கியத்தின் அர்த்தத்தை சொல்கிறார்—

य उपास्ते त्रिमात्रेण ब्रह्मलोके स नीयते ।
स एतस्मात् जीवघनात् परं पुरुषं ईक्षते ॥ १४४ ॥

எவர் மூன்று மாத்திரைகளுடன் (பிரணவத்தை பிரஹ்மமாக) உபாஸிக்கிறாரோ, அவர் பிரஹ்மலோகத்

திற்கு அழைத்துச் செல்லப்படுகிறார். (அங்கே) அவர் இந்த ஜீவ ஸமஷ்டியை (ஹிரண்ய கர்ப்பரை)விட மேலானவராயுள்ள புருஷரை (பரப்பிரஹ்மத்தை) நேரில் காண்கிறார். (144)

अप्रतीकाधिकरणे तत्क्रतुन्याय ईरितः ।
ब्रह्मलोकफलं तस्मात् सकामस्येति वर्णितम् ॥ १४५ ॥

(பிரஹ்ம ஸூத்திரத்தில்) 'அப்ரதீக' என்கிற அதிகரணத்தில் எதை த்யானம் செய்கிறானோ அது வாகவே ஆகிறான்" என்ற நியாயம் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. ஆகையால் ஆசையுள்ளவருக்கு பிரஹ்மலோகம் பலனாக சொல்லப்பட்டது. (145)

निर्गुणोपास्तिसामर्थ्यात् तत्र तत्त्वं अवेक्षते ।
पुनरावर्तते नायं, कल्पान्ते च विमुच्यते ॥ १४६ ॥

நிர்குண பிரஹ்ம உபாஸனையின் ஸாமர்த்தியத்தினால் அங்கே (பிரஹ்மலோகத்தில்) தத்வத்தை (சுத்த பிரஹ்ம தத்வத்தை) ஸாக்ஷாத்காரம் செய்கிறார். இவர் மறுபடியும் (ஸம்ஸாரத்திற்கு) திரும்பி வருவது கிடையாது. (இப்பொழுதுள்ள பிரஹ்மாவின்) கல்பத்தின் முடிவில் (அங்கிருந்தே) மோக்ஷத்தையடைந்து விடுகிறார். (146)

प्रणवोपास्तयः प्रायो निर्गुणा एव वेदगाः ।
क्वचित् सगुणताऽप्युक्ता प्रणवोपासनस्य हि ॥ १४७ ॥

வேதத்தில் கண்ட பிரணவ உபாஸனைகள் பெரும்பாலும் நிர்குண பிரஹ்ம உபாஸனையேதான். சில இடங்களில் பிரணவ உபாஸனைக்கு ஸகுணத்தன்மையும் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. (147)

இதற்குக்காரணம் பிரணவம் பரபிரஹ்மத்தையும் குறிக்கும், அபரபிரஹ்மத்தையும் குறிக்கும் என்பது என்கிறார்—

परापरब्रह्मरूपः ओंकारः उपवर्णितः ।
पिप्पलादेन मुनिना सत्यकामाय पृच्छते ॥ १४८ ॥

கேள்வி கேட்ட ஸத்யகாமருக்கு பிப்பலாதர் என்ற மஹர்ஷியால் ஓங்காரம் பரப்பிரஹ்மரூபமாகவும் அபர பிரஹ்ம ரூபமாகவும் வர்ணிக்கப்பட்டிருக்கிறது. (பிரச்னோபநிஷத் V 2).

ஸத்யகாமர் என்பது 63-வது சுலோகத்திலும் 143-வது சுலோகத்திலும் கண்ட சைப்யர் என்பவரே (148)

இதே விஷயம் கடோபநிஷத்திலும் சொல்லப்பட்டிருக்கிறதென்பதைக் காட்டுகிறார்—

एतदालम्बनं ज्ञात्वा यो यदिच्छति तस्य तत् ।
इति प्रोक्तं यमेनापि पृच्छते नचिकेतसे ॥ १४९ ॥

யமதர்ம ராஜாவினாலேயும் அவரிடம் கேட்ட நசிகேதஸுக்கு "இதை (பிரணவத்தை) ஆலம்பனமாக அறிந்து எவன் எதை விரும்புகிறானோ அவனுக்கு அது கிடைக்கும்" என்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. (II 16, 17) (149)

इह वा मरणे चास्य ब्रह्मलोकेऽथवा भवेत् ।
ब्रह्मसाक्षात्कृतिः सम्यक् उपासीनस्य निर्गुणम् ॥ १५० ॥

நிர்குண பிரஹ்மத்தை நன்கு உபாஸிக்கிறவருக்கு இங்கேயே அவருடைய மரண ஸமயத்தில் அல்லது பிரஹ்ம லோகத்தில் பிரஹ்ம ஸாக்ஷாத்காரம் ஏற்படும்.

अर्थोऽयं आत्मगीतायामपि स्पष्टं उदीरितः ।
विचाराक्षम आत्मानं उपासीतेति संततम् ॥ १५१ ॥

இந்த விஷயம் ஆத்ம கீதையிலும் கூட, "விசாரம் செய்ய சக்தியில்லாதவன் ஆத்மாவை எப்பொழுதும் இடைவிடாமல் உபாஸிக்கவேண்டும்" என்று தெளிவாகச் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. (151)

साक्षात्कर्तुं अशक्तोऽपि चिन्तयेत् मां अशङ्कितः ।
कालेनानुभवारूढो भवेयं फलितो ध्रुवम् ॥ १५२ ॥

"என்னை ஸாக்ஷாத்காரம் செய்ய அசக்தனாக இருப்பவனும்கூட ஸந்தேஹமன்னியில் என்னை தியானம் செய்யவேண்டும். (அவ்விதம் தியானம் செய்துவந்தால்) நாளடைவில் நான் அவசியம் அனுபவத்திற்கு விஷயமாய் பலித்துவிடுவேன்".

यथाऽगाधनिधेः लब्धौ नोपायः खननं विना ।
मल्लाभेऽपि तथा स्वात्मचिन्तां मुक्त्वा न चापरः ॥ १५३ ॥

"ஆழத்திலுள்ள புதையலை அடைவதில் எப்படி தோண்டுவதைவிட வேறு உபாயம் கிடையாதோ, அப்படியே என்னை அடைவதிலும் தன்னுடைய ஆத்மாவை தியானம் செய்வதைவிட்டு வேறு உபாயம் கிடையாது". (153)

देहोपलं अपाकृत्य बुद्धिकुद्दालकात् पुनः ।
खात्वा मनोभुवं भूयो गृह्णीयात् मां निधिं पुमान् ॥ १५४ ॥

"தேஹமாகிற கல்லை அப்புறப்படுத்திவிட்டு, பிறகு புத்தியாகிற குத்தாலத்தால் (மண்வெட்டியால்) மனஸ் ஆகிற பூமியை பலதடவை தோண்டி, புதையலாகிற என்னை மனிதன் எடுத்துக்கொள்ளவேண்டும்'. (154)

अनुभूतेः अभावेऽपि ब्रह्मास्मीत्येव चिन्त्यताम् ।
अप्यसत् प्राप्यते ध्यानात्, नित्याप्तं ब्रह्म किं पुनः ॥

அனுபவம் இல்லாதபோனாலும் "நான் பிரஹ்மம்" என்றே தியானம் செய்யட்டும். இல்லாத வஸ்துகூட தியானத்தினால் அடையப்படுகிறது. (அப்படியிருக்க) எப்பொழுதும் அடையப்பட்டேயிருக்கிற பிரஹ்மம் அடையப்படும் என்று சொல்லவேண்டுமா? (155)

अनात्मबुद्धिशैथिल्यं फलं ध्यानात् दिने दिने ।
पश्यन्नपि न चेत् ध्यायेत्, कोऽपरोऽस्मात् पशुर्वद ॥

தியானத்தினுல் நாளுக்கு நாள் ஆத்மாவல்லாததி லுள்ள நான் என்கிற எண்ணம் தளர்ச்சியடைவதான பலனை பார்த்துக்கொண்டேயிருப்பவன்கூட தியானம் செய்யவில்லை ஆனுல், அவனைவிட பசு வேறு யார்? சொல்லு.

மனிதனுய் பிறந்தும் மனிதனுக்கு இருக்கவேண்டிய அறிவு அற்றவனுய் மிருகம்போலிருக்கிருன் என்று கருத்து. (156)

देहाभिमानं विध्वस्य ध्यानात् आत्मानं अद्वयम् ।
पश्यन् मर्त्योऽमृतो भूत्वा ह्यत्र ब्रह्म समश्नुते ॥ १५७ ॥

தேஹத்திலுள்ள அபிமானத்தை விட்டு விட்டு, இரண்டாவதற்ற ஆத்மாவை தியானத்திஞல் பார்த்து மரணத்துடன் கூடிய மனிதன் மரணமற்றவனுக ஆகி இங்கேயே பிரஹ்மத்தை அடைந்து விடுகிருன் (பிரஹ்மமாகவே ஆகிவிடுகிருன்). (பிருஹதாரண்யக உபநிஷத் IV 4. 7).
(157)

ध्यानदीपं इमं सम्यक् परामृशति यो नरः ।
मुक्तसंशय एवायं ध्यायति ब्रह्म सन्ततम् ॥ १५८ ॥

இந்த தியான தீபத்தை எந்த மனிதன் நன்கு பரிசீலனை செய்கிருனே, அவன் எவ்வித ஸந்தேஹங்களும் விலகினவனுய் இடைவிடாமல் பிரஹ்மத்தை தியானம் செய்வான்.
(158)

தியான தீபம் என்னும்
ஒன்பதாவது அத்யாயம்
முற்றும்.

அத்யாயம் 10

॥ नाटकदीपः ॥

நாடக தீபம்

முன் 8வது அத்யாயத்தில் கூடஸ்தனுய் ஸாக்ஷியாயிருந்து வரும் ஆத்மாவின் ஸ்வரூபத்தை விளக்கிக்காட்டி, அந்த ஸ்வரூபம் உடனே அனுபவத்திற்கு வராமல்போனாலும் அதை தியானம் செய்யச்செய்ய அனுபவத்தில் கொண்டுபோய் விட்டுவிடுமென்று 9-வது அத்யாயத்தில் எடுத்துக்காட்டினார்கள். இப்பொழுது இந்த அத்யாயத்தில் தேஹம், இந்திரியம், மனஸ், உலகம் முதலிய பல பதார்த்தங்களுக்கு மத்தியில் இருந்தபோதிலும் அந்த ஆத்மசைதன்யம் எவ்வித மாறுதலையும் அடையாமலிருக்கிறது என்பதை நாட்டியசாலையிலுள்ள தீபத்தை திருஷ்டாந்தமாகக் கூறி விளக்கிக்காட்டுகிறார்—

परमात्माऽद्वयानन्दपूर्णः पूर्वं स्वमायया ।
स्वयमेव जगत् भूत्वा प्राविशत् जीवरूपतः ॥ १ ॥

(ஸ்ருஷ்டிக்கு) முன் இரண்டாவதற்றவராய் ஆனந்தம் நிறைந்தவராய் இருந்த பரமாத்மா தன்னுடைய மாயாசக்தியினால் தானே (தானாகவே) ஜகத்தாக ஆகி, (அதில்), ஜீவன் என்ற ரூபத்துடன் பிரவேசித்தார்.

இதனால், போக்கியமாயுள்ள ஜகத்தும் பிரஹ்மம், அந்த ஜகத்தை அனுபவிக்கிற போக்தாவாகிய ஜீவனும் பிரஹ்மம் என்று சொல்லப்பட்டது. ஒரே பாறையில் செதுக்கப்பட்ட குதிரையும் பாறை, அந்தக்குதிரைமேல் சவாரி செய்யும் போர் வீரனும் பாறை, என்பது போல். (1)

विष्ण्वाद्युत्तमदेहेषु प्रविष्टो देवताऽभवत् ।
मर्त्याद्यधमदेहेषु स्थितो भजति देवताम् ॥ २ ॥

விஷ்ணு முதலான மேலான தேஹங்களில் பிரவேசித்துக்கொண்டு தேவதையாக ஆனார்; மனிதன்

முதலிய கீழான தேஹங்களில் இருந்து கொண்டு அந்த தேவதையை பஜிக்கிருர். (2)

अनेकजन्मभजनात् स्वविचारं चिकीर्षति ।
विचारेण विनष्टायां मायायां शिष्यते स्वयम् ॥ ३ ॥

பல ஜன்மாக்களில் பஜனம் செய்ததினுல் தன்னுடைய தத்வத்தைப்பற்றி விசாரம் செய்ய நினைக்கிருன். விசாரம் செய்வதினுல் (தன் ஸ்வரூபத்தை மறைத்திருந்த) மாயை நாசமடையும் போது, தானே (வாஸ்தவ ஸ்வரூபத்துடன்) மிஞ்சி நிற்கிருன். (3)

अद्वयानन्दरूपस्य सद्वयत्वं च दुःखिता ।
बन्धः प्रोक्तः, स्वरूपेण स्थितिः मुक्तिः इतीर्यते ॥ ४ ॥

இரண்டற்றதாய் ஆனந்தஸ்வரூபமாயுள்ள ஆத்ம தத்வத்திற்கு இரண்டாவதாயுள்ளதாயிருப்பதும் துக்கத்துடன் இருப்பதும் பந்தமாகச் சொல்லப்பட்டது. தன் ஸ்வரூபத்திலேயே நிலைத்திருப்பது மோக்ஷம்—என்று சொல்லப்படுகிறது. (4)

अविचारकृतो बन्धो विचारेण निवर्तते ।
तस्मात् जीवपरात्मानौ सर्वदैव विचारयेत् ॥ ५ ॥

விசாரம் இல்லாததினுல் ஏற்பட்டிருக்கும் பந்தம் விசாரத்தினுல் விலகிவிடும். ஆகையால் எப்போதுமே ஜீவனையும் பரமாத்மாவையும்பற்றி விசாரிக்கவேண்டும்.

अहं इत्यभिमन्ता यः कर्ताऽसौ, तस्य साधनम् ।
मनः, तस्य क्रिये अन्तर्बहिर्वृत्ती क्रमोत्थिते ॥ ६ ॥

'நான்' என்று அபிமானிக்கிறவன் யாரோ அவன் கர்த்தா (செய்கிறவன்). அவனுக்கு ஸாதனம் (கருவி) மனஸ். அந்த மனஸின் கார்யங்கள் வரிசையாய் ஏற்படுகிற உள்ளேயுள்ள விருத்தி (செயல்), வெளியே உள்ள விருத்தி (செயல்) ஆகியவை. (6)

अन्तर्मुखाऽहमित्येषा वृत्तिः कर्तारं उल्लिखेत् ।
बहिर्मुखा ‘ इदं ’ इत्येषा बाह्यं वस्त्विदं उल्लिखेत् ॥ ७ ॥

உள்நோக்கி ‘நான்’ என்கிற இந்த விருத்தி கர்த்தாவை சுட்டிக்காட்டும். வெளிநோக்கிய ‘இது’ என்கிற இந்த விருத்தி வெளியிலுள்ள இந்த வஸ்துவை சுட்டிக்காட்டும். (7)

इदमो ये विशेषाः स्युः गन्धरूपरसादयः ।
असांकर्येण तान् विद्यात् घ्राणादीन्द्रियपञ्चकम् ॥ ८ ॥

“இது” என்பதில் கந்தம், ரூபம், ரஸம் முதலான எந்தெந்த விசேஷங்கள் இருக்கின்றனவோ, அவைகளை ஒன்றொடொன்று கலக்காமல் கிராணம் (மூக்கு) முதலிய ஐந்து இந்திரியங்கள் அறிகின்றன. (8)

कर्तारं च क्रियां तद्वत् व्यावृत्तविषयानपि ।
स्फोरयेत् एकयत्नेन योऽसौ साक्ष्यत्र चिद्वपुः ॥ ९ ॥

கர்த்தாவையும், கிரியையையும், அப்படியே வேறுபடுகிற விஷயங்களையும் கூட, ஒரே பிரயத்தினத்தினால் எது பிரகாசப்படுத்துகிறதோ, அது தான் இங்கே சைதன்ய ஸ்வரூபமாயுள்ள ஸாக்ஷி. [முன் கூடஸ்த தீபம் 14-வது சுலோகத்தை ஞாபகப்படுத்திக் கொள்ளவும்.] (9)

ईक्षे शृणोमि जिघ्रामि स्वादयामि स्पृशाम्यहम् ।
इति भासयते सर्वं नृत्यशालास्थदीपवत् ॥ १० ॥

“நான் பார்க்கிறேன், கேட்கிறேன், முகருகிறேன், ருசி பார்க்கிறேன், தொடுகிறேன்” என்று, எல்லாவற்றையும் நாட்டியசாலையிலுள்ள தீபம் போல், பிரகாசப்படுத்துகிறது (அந்த ஸாக்ஷி சைதன்யம்) (10)

नृत्यशालास्थितो दीपः प्रभुं सभ्यांश्च नर्तकीम् ।
दीपयेत् अविशेषेण तदभावेऽपि दीप्यते ॥ ११ ॥

நாட்டிய சாலையிலுள்ள தீபம் யஜமானனையும் ஸபையோர்களையும், நாட்டியமாடுபவளையும், வித்தியாஸமில்லாமல் (ஒரேமாதிரியாக) பிரகாசப்படுத்தும். அவர்கள் இல்லாத போனாலும் பிரகாசித்துக் கொண்டிருக்கும். (11)

अहङ्कारं धियं साक्षी विषयानपि भासयेत् ।
अहङ्काराद्यभावेऽपि स्वयं भात्येव पूर्ववत् ॥ १२ ॥

அஹங்காரம், புத்தி, விஷயங்கள் இவைகளை எல்லாம் ஸாக்ஷி சைதன்யம் பிரகாசப்படுத்துகிறது. (ஸுஷுப்தி முதலிய நிலைகளில்) அஹங்காரம் முதலானவை இல்லையானாலுங்கூட, தான் முன் போலவே பிரகாசித்துக்கொண்டேயிருக்கும். (12)

निरन्तरं भासमाने कूटस्थे ज्ञप्तिरूपतः ।
तद्भासा भासमानेयं बुद्धिः नृत्यत्यनेकधा ॥ १३ ॥

கூடஸ்தன் (ஸாக்ஷி சைதன்யம்) அறிவு ரூபமாயிருப்பதால் இடைவிடாமல் பிரகாசித்துக்கொண்டே இருக்கையில், அதினுடைய பிரகாசத்தினால் பிரகாசிக்கிற இந்த புத்தி பலவிதமாக நர்த்தனம் செய்கிறது. (13)

अहङ्कारः प्रभुः, सभ्याः विषयाः, नर्तकी मतिः ।
तालादिधारीण्यक्षाणि, दीपः साक्ष्यवभासकः ॥ १४ ॥

அஹங்காரம் யஜமானன்; விஷயங்கள் ஸபையோர்; புத்தி நாட்டியமாடுகிறவள்; இந்திரியங்கள் தாளம் முதலியதைப் போடுபவர்கள்; (எல்லாவற்றையும்) பிரகாசப்படுத்திக்கொண்டிருக்கிற ஸாக்ஷி தீபம்.

स्वस्थानसंस्थितो दीपः सर्वतो भासयेत् यथा ।
स्थिरस्थायी तथा साक्षी बहिरन्तः प्रकाशयेत् ॥ १५ ॥

தன் இடத்திலேயே இருந்துவரும் தீபம் எப்படி எல்லா பக்கங்களிலும் பிரகாசப்படுத்துகிறதோ,

அப்படியே ஸாக்ஷியும் ஸ்திரமாக இருந்துகொண்டு வெளியிலும் உள்ளேயும் பிரகாசிக்கிறது. (15)

बहिः अन्तः विभागोऽयं देहापेक्षो, न साक्षिणि ।
विषया बाह्यदेशस्थाः, देहस्यान्तः अहंकृतिः ॥ १६ ॥

வெளி, உள்ளே என்கிற இந்தப் பிரிவு தேஹத்தை வைத்தே தவிர, ஸாக்ஷியில் கிடையாது. தேஹத்திற்கு வெளியிலுள்ள இடங்களிலிருப்பவை விஷயங்கள்; உள்ளேயிருப்பது அஹங்காரம். (16)

अन्तःस्था धीः सहैवाक्षैः बहिः याति पुनः पुनः ।
भास्यबुद्धिस्थचाञ्चल्यं साक्षिण्यारोप्यते वृथा ॥ १७ ॥

உள்ளேயிருக்கும் புத்தி இந்திரியங்களோடு கூடவே அடிக்கடி அடிக்கடி வெளியில் போகிறது. (ஸாக்ஷி சைதன்யத்தினுல்) பிரகாசப்படுத்தப்பட்ட புத்தியின் சஞ்சலத்தன்மை ஸாக்ஷியினிடத்தில் வீணுக ஆரோபிக்கப்படுகிறது. (17)

गृहान्तरगतः स्वल्पो गवाक्षात् आतपोऽचलः ।
तत्र हस्ते नर्त्यमाने नृत्यतीवातपो यथा ॥ १८ ॥

சிறு ஜன்னல் வழியாக வீட்டிற்குள் வரும் வெகு சிறியதான வெய்யில் அசைவற்றிருக்கும். (ஆனுல்) அந்த வெய்யிலில் கையை மேலும் கீழும் ஆட்டினுல், வெய்யிலும் ஆடுவது போல் தோன்றும், அதைப் போலவே— (18)

निजस्थानस्थितः साक्षी बहिरन्तर्गमागमौ ।
अकुर्वन् बुद्धिचाञ्चल्यात् करोतीव तथा तथा ॥ १९ ॥

தன்னுடைய இருப்பிடத்திலேயே இருக்கும் ஸாக்ஷி, வெளியிலும் உள்ளேயும் போவது வருவது எதையும் செய்யாமலிருந்த போதிலும், புத்தியினுடைய

சாஞ்சல்யத்திலை அவ்விதம் செய்கிறது போல தோன்றுகிறது. (19)

न बाह्यो नान्तरः साक्षी बुद्धेः देशौ हि तावुभौ ।
बुद्ध्याद्यशेषसंशान्तौ यत्र भात्यस्ति तत्र सः ॥ २० ॥

ஸாக்ஷி சைதன்யம் வெளியிலிருப்பதுமில்லை, உள்ளேயிருப்பதுமில்லை. (உள் வெளி என்ற) அந்த இரண்டு இடங்களும் புத்திக்குத்தான். புத்தி முதலானது மிச்சமன்னியில் அடங்கிவிட்டால், எங்கு (அந்த சைதன்யம்) பிரகாசிக்கிறதோ, அங்கே அது இருக்கிறது. (20)

देशः कोऽपि न भासेत यदि, तर्हि अस्तु अदेशभाक् ।
सर्वदेशप्रक्लृप्त्यैव सर्वगत्वं न तु स्वतः ॥ २१ ॥

(வெளி, உள் இரண்டுமில்லாமல்) எவ்வித இடமும் காணவில்லையே யென்றால், அப்பொழுது (சைதன்யம்) இடமற்றதாகவேயிருக்கட்டும். எல்லா இடங்களையும் கல்பிப்பதிலை தான் (அதற்கு) எங்குமிருக்கும் தன்மை; தானாக அதனிடத்தில் அத்தன்மை கிடையாது. (21)

இதையே இன்னம் விளக்கிச்சொல்கிறார்:—

अन्तः बहिः वा सर्वं वा यं देशं परिकल्पयेत् ।
बुद्धिः तद्देशगः साक्षी, तथा वस्तुषु योजयेत् ॥ २२ ॥

உள்ளே, வெளியில், எல்லாவிடத்திலும் என்று புத்தியானது எந்த இடத்தைக் கல்பிக்கிறதோ, அந்த இடங்களில் இருப்பதாக ஸாக்ஷிசைதன்யம் தோன்றும். அப்படியே வஸ்துக்களிடத்திலும் (இந்த நியாயத்தை) சேர்த்துக்கொள்ளவேண்டியது.

ஆகாசத்தில் ஸூர்யன் ப்ரகாசித்துக்கொண்டிருக்கும் போது பலவித இடங்களிலுள்ள ஜலத்தில் ஸூர்யன் தனித் தனியாக ப்ரதிபிம்பித்து அந்தந்த ஜலத்தில் இருப்பதாகத் தோன்றும். ஸூர்யன் ப்ரகாசிப்பது ஜலம் இருந்தாலும்

இல்லாவிட்டாலும் ஒரேமாதிரிதான். அப்படியேதான் சைதன்யமும் புத்திவிருத்தி இருந்தாலும் சரி, இல்லையானாலும் சரி ஒரேவிதமாய் ப்ரகாசித்துக்கொண்டிருக்கிறது. அந்தத் தனித்தனி ஜலங்களிலுள்ள அழுக்குகளோ, சலனங்களோ எப்படி ஸூர்யனை பாதிக்கிறதில்லையோ, அப்படியே புத்தி முதலானதுகளிலுள்ள குணதோஷங்கள் சைதன்யத்தைப் பாதிக்காது. அது எப்பொழுதும்போல் ஒரேவிதமாய் எவ்வித மாறுதலுமன்னியில் ப்ரகாசித்துக்கொண்டிருக்கும். (22)

यद्यत् रूपादि कल्प्येत बुद्ध्या तत्तत् प्रकाशयन् ।
तस्य तस्य भवेत् साक्षी, स्वतो वाग्बुद्ध्यगोचरः ॥ २३ ॥

எந்த எந்த ரூபம் முதலியது புத்தியால் கல்பிக்கப் படுகிறதோ, அதை அதை பிரகாசப்படுத்திக்கொண்டு அததற்கு ஸாக்ஷியாக இருக்கும். (ஆனால்) சொந்த நிலையில் அது வாக்குக்கோ புத்திக்கோ விஷயமாகாதது.

ஒரு கண்ணாடியில் ஸூர்ய கிரணம் படும்படி செய்து அவ்விதம் ப்ரதிபிம்பிக்கும் கிரண மூலமாய் வீட்டிற்குள்ளிருக்கும் பதார்த்தங்களை பிரகாசிக்கும்படி செய்யலாம். ஆனால் அதே கண்ணாடியைக் கொண்டோ, அதில் காண்கிற ஸூர்ய கிரணங்களைக்கொண்டோ, ஸூர்யனைக் காட்டும்படி செய்ய முடியாது. (23)

कथं तादृक् मया ग्राह्यं इति चेत्, मैव गृह्यताम् ।
सर्वग्रहोपसंशान्तौ स्वयमेवावशिष्यते ॥ २४ ॥

(வாக்கினாலும் புத்தியினாலும் கிரஹிக்க முடியாத) அத்தன்மையுடையது என்றால் எப்படி கிரஹிக்க முடியும்? என்றால், கிரஹிக்கவே வேண்டாம். கிரஹிப்பது என்பது எல்லாமே நன்கு அடங்கின போது, அது தானாகவே மிஞ்சி நிற்கும். (24)

न तत्र मानापेक्षाऽस्ति स्वप्रकाशस्वरूपतः ।
तादृग्व्युत्पत्त्यपेक्षा चेत्, श्रुतिं पठ गुरोर्मुखात् ॥ २५ ॥

(ஸாக்ஷி) ஸ்வயம் பிரகாச ஸ்வரூபமாயிருப்பதினல் அந்த விஷயத்தில் பிரமாணத்தின் அபேக்ஷை கிடையாது. (ஸ்வபிரகாசமாயிருப்பதால் பிரமாணத்தின் அபேக்ஷை கிடையாது என்று) அவ்வித அறிவு வேண்டுமே யென்ருல், குருமுகமாக வேதத்தைப்படி.

यदि सर्वग्रहत्यागोऽशक्यः तर्हि धियं व्रज ।
शरणं, तदधीनोऽन्तर्बहिर्वैषोऽनुभूयताम् ॥ २६ ॥

கிரஹிப்பது எல்லாவற்றையும் விட்டு விடுவது முடியாததாக இருந்தால், அப்பொழுது புத்தியையே சரணமாக அடை. உள்ளேயோ வெளியிலேயோ அந்த புத்திக்கு அதீனமாய் இருந்து வரும் சைதன்யம் அனுபவிக்கப்படட்டும்.

புத்தி விருத்திகளை நன்கு கவனித்துக்கொண்டு அவைகளுக்கு பிரகாசத்தையும் சக்தியையும் கொடுத்துக்கொண்டிருப்பது சைதன்யம் என்று உணரலாம் என்று தாத்பர்யம்.

நாடக தீபம் என்னும்
பத்தாவது அத்யாயம்
முற்றும்.

அத்யாயம் 11

॥ योगानन्दः ॥

யோகானந்தம்

அத்யாயம் 11 முதல் 15 முடிய உள்ள ஐந்து அத்யாயங்களிலும் உலகத்தில் என்ன விதமான ஸுகம் அனுபவிக்கப் பட்டாலும், எல்லாம் ப்ரஹ்மானந்தத்தின் திவிலைகளேயாகும் என்று ஸ்ரீபாரதீதீர்த்த ஸ்வாமிகளவர்கள் மிகத்தெளிவாக எடுத்துக்காட்டி, அவைகளை சரியானபடி அநுஸந்தானம் செய்தாலே ப்ரஹ்மாநந்தத்தின் அனுபவம் ஏற்பட்டுவிடுமென்பதை விளக்குகிறார். ஆகையால் இந்த ஐந்து அத்யாயங்களையும் சேர்த்து 'ப்ரஹ்மானந்தம்' என்று ஒரு தனி க்ரந்தமாகவே பாவிக்கப்படுகிறது.

ब्रह्मानन्दं प्रवक्ष्यामि ज्ञाते तस्मिन्नशेषतः ।
ऐहिकामुष्मिकानर्थव्रातं हित्वा सुखायते ।। १ ।।

பிரஹ்மானந்தத்தை விஸ்தாரமாகச் சொல்கிறேன். அதை முழுவதும் அறிந்துவிட்டால், இங்கேயோ வேறு எங்கேயோ இருக்கக்கூடிய துன்பங்களின் கூட்டத்தை விட்டுவிட்டு ஸுகமாயிருக்கலாம்.

'ப்ரஹ்மானந்தம்' என்ற பதத்தை ப்ரஹ்மத்தின் ஆனந்தத்திற்கும் அந்வயிக்கலாம்; இந்த க்ரந்தத்திற்கும் அந்வயிக்கலாம். அப்படியே 'முழுவதும்' என்பதை 'அறிந்துவிட்டால்' என்பதுடன் அந்வயிப்பதுபோல, "துன்பங்களின் கூட்டம்" என்பதுடனும் 'விட்டு விட்டு' என்பதுடனும் அந்வயிக்கலாம். (1)

முன் சுலோகத்தின் பின் பாதியில் அறிவின் பலனாக துன்ப நிவிருத்தி, ஸுகப்ராப்தி ஆகிய இரண்டு சொல்லப் பட்டிருக்கிறது. அவ்விதம் சொல்வதற்குள்ள ப்ரமாணங்களாகிய உபநிஷத் வாக்யங்களையே உதாஹரிக்கிறார்—

ब्रह्मवित् परं आप्नोति, शोकं तरति चात्मवित् ।
रसो ब्रह्म रसं लब्ध्वाऽऽनन्दी भवति नान्यथा ।। २ ।।

"பிரஹ்மத்தை அறிந்தவன் மேலானதை அடைகிருன்" (தைத்திரீய உபநிஷத்); "ஆத்மாவை அறிந்தவன் துக்கத்தைக் கடந்துவிடுகிருன்" (சாந்தோக்ய உபநிஷத்); பிரஹ்மம் ஆனந்தஸ்வரூபம்; ஆனந்தஸ்வரூபத்தை அடைந்தால் ஆனந்தம் உள்ளவஞக ஆகிருன், வேறுவிதமாய் முடியாது" (தைத்திரீய உபநிஷத்). (2)

प्रतिष्ठां विन्दते स्वस्मिन् यदा स्यादथ सोऽभयः ।
कुरुतेऽस्मिन् अन्तरं चेदथ तस्य भयं भवेत् ॥ ३ ॥

"எப்பொழுது தன்னிடத்தில் (ஆத்மாவிடத்தில்) நிலையை அடைகிருனே, அப்பொழுது அவன் பயமற்றவஞக ஆகிருன்", "இதில் (கொஞ்சமேனும்) பேதத்தைச் செய்தானேயாகில் அப்பொழுது அவனுக்கு பயம் ஏற்படும்" (தைத்திரீய உபநிஷத்). (3)

वायुः सूर्यो वह्निः इन्द्रो मृत्युः जन्मान्तरेऽन्तरम् ।
कृत्वा धर्मं विजानन्तोऽप्यस्माद्भीत्या चरन्ति हि ॥ ४ ॥

வாயு, ஸூர்யன், அக்னி, இந்திரன், யமன் இவர்கள் முன் ஜன்மத்தில், தர்மத்தை நன்கு அறிந்தவர்களாயிருந்தும், பேதத்தைச் செய்துவிட்டபடியால் அந்தப் பிரஹ்மத்தினிடமிருந்து பயத்தினுல் நடந்துகொண்டிருக்கிருர்கள்.

தேவர்கள் பயப்படும் விஷயம் தைத்திரீய உபநிஷத்திலும் கடோபநிஷத்திலும் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. கடோபநிஷத்தில் யமதர்மராஜன் முன் ஜன்மத்தில் தான் செய்த தவறுதலை ஒப்புக்கொள்கிருர். (4)

आनन्दं ब्रह्मणो विद्वान् न बिभेति कुतश्चन ।
एतमेव तपेन्नैषा चिन्ता कर्माग्निसंभृता ॥ ५ ॥

"பிரஹ்மத்தின் ஆனந்தத்தை அறிந்தவன் எந்தக் காரணத்தினுலும் பயப்படுவதில்லை. கர்மாவாகிற

அக்னியிலிருந்து வரும் கவலை (யாகிய ஜ்வாலை) யாகிய இது (ஸம்ஸார துக்கம்) இவனைத்தான் தபிக்காது'' (தைத்திரீய உபநிஷத்).

நல்ல கர்மா செய்யாததினால் துக்கத்தை உண்டுபண்ணும்; கெட்ட கர்மா செய்ததினால் துக்கத்தை உண்டுபண்ணும். ஆகையால் இரண்டுவித கர்மாக்களும் கவலைக்கே காரணமாகின்றன. இந்தக் கவலை ப்ரஹ்மத்தை அறிந்தவனுக்குக் கிடையாது. (5)

एवं विद्वान् कर्मणी द्वे हित्वाऽऽत्मानं स्मरेत् सदा ।
कृते च कर्मणी स्वात्मरूपेणैवैष पश्यति ॥ ६ ॥

இவ்விதம் அறிந்தவன் (நல்லது, கெட்டது என்ற) இரண்டு கர்மாக்களையும் விட்டுவிட்டு எப்பொழுதும் ஆத்மாவையே ஸ்மரிக்கவேண்டும். செய்யப்படும் கர்மாக்களையும் தன்னுடைய ஆத்மஸ்வரூபமாகவே இவன் காண்பான்'' (தைத்திரீய உபநிஷத்). (6)

भिद्यते हृदयग्रन्थिः छिद्यन्ते सर्वसंशयाः ।
क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन् दृष्टे परावरे ॥ ७ ॥

பராவரரான (எல்லாவற்றிற்கும் மேலாயுள்ள) அந்தப் பிரஹ்மம் ஸாக்ஷாத்கரிக்கப்பட்டால் ஹ்ருதயத்திலுள்ள முடிச்சு (தேஹாதிகளில் அபிமானம்) அறுபட்டுவிடுகிறது; எல்லா ஸந்தேஹங்களும் நிவிருத்தியாகிவிடுகின்றன; இவனுடைய கர்மாக்களும் நாசத்தையடைந்துவிடுகின்றன.

'பரன்' என்பது ஹிரண்யகர்ப்பர். அவரும் எதை உத்தேசித்து 'அவரர்' (கீழ்ப்பட்டவர்) ஆவாரோ, அவர் 'பராவரர்'. (7)

तमेव विद्वानत्येति मृत्युं पन्था न चेतरः ।
ज्ञात्वा देवं पाशहानिः क्षीणैः क्लेशैर्न जन्मभाक् ॥ ८ ॥

"அவரையே அறிந்தவர் மரணத்தைத் தாண்டி விடுகிறார். (அதற்கு) வேறு வழி கிடையாது"; (ஸ்வயம்பிரகாசமான) தேவனை அறிந்துவிட்டால் கட்டுக்கள் விலகிவிடும். கிலேசங்கள் நாசமடைவதால் மறு ஜன்மம் அடையமாட்டார்". (சுவேதாசுவதர உபநிஷத்).

(8)

देवं मत्वा हर्षशोकौ जहात्यत्रैव धैर्यवान् ।
नैनं कृताकृते पुण्यपापे तापयतः क्वचित् ॥ ९ ॥

"தேவனை அறிந்து தைர்யமுள்ளவனாக இங்கேயே ஸந்தோஷத்தையும் துக்கத்தையும் விட்டுவிடுகிறான்" (கடோபநிஷத்) செய்யப்பட்டதும் செய்யப்படாததுமான புண்யமும் பாபமும் இவனை ஒருக்காலும் தபிக்கச் செய்யாது. (பிருஹதாரண்யக உபநிஷத்)

(9)

इत्यादिश्रुतयो बह्वयः पुराणैः स्मृतिभिः सह ।
ब्रह्मज्ञानेऽनर्थहानिं आनन्दं चाप्यघोषयन् ॥ १० ॥

இவை முதலான வெகு சுருதிகள், புராணங்களுடனும் ஸ்மிருதிகளுடனும் சேர்ந்து, பிரஹ்மத்தை அறிந்தால் கெடுதல்களின் நாசமும் ஆனந்தமும்கூட உண்டென்று கோஷித்திருக்கின்றன.

(10)

இவ்விதப் பிரமாணங்களைக் காட்டிவிட்டு இனி ஆனந்தத்தைப்பற்றி விஸ்தரிக்க ஆரம்பிக்கிறார்—

आनन्दः त्रिविधो ब्रह्मानन्दो विद्यासुखं तथा ।
विषयानन्द इत्यादौ ब्रह्मानन्दो विविच्यते ॥ ११ ॥

ஆனந்தம் என்பது மூன்று விதம்; பிரஹ்மானந்தம், அப்படியே வித்யானந்தம், விஷயானந்தம் என்று. முதலில் (அவைகளுக்குள்) பிரஹ்மானந்தம் விசாரிக்கப் படுகிறது.

(11)

11, 12, 13 அத்யாயங்களில் ப்ரஹ்மானந்தத்தை விசாரித்துவிட்டு, 14ல் வித்யானந்தத்தையும் 15ல் விஷயானந்தத்தையும் விசாரிக்கிறர். இந்த அத்யாயத்தில் செய்யும் விசாரம் பெரும்பாலும் தைத்திரீய உபநிஷத்தையும் சாந்தோக்ய உபநிஷத்தையும் தழுவியே செய்யப்படுகிறது. தைத்திரீய உபநிஷத்தில் கண்ட விஷயத்தை இரண்டு சுலோகங்களில் ஸங்கிரஹித்துச் சொல்கிறர்—

भृगुः पुत्रः पितुः श्रुत्वा वरुणात् ब्रह्मलक्षणम् ।
अन्नप्राणमनोबुद्धीः त्यक्त्वाऽऽनन्दं विजज्ञिवान् ॥ १२ ॥

பிதாவாகிய வருணனிடமிருந்து புத்திரனுகிய ப்ருகு ப்ரஹ்மத்தின் லக்ஷணத்தைக் கேட்டறிந்துகொண்டு, அன்னம், ப்ராணன் மனஸ், புத்தி இவைகளை விட்டு விட்டு, ஆனந்தத்தை அறிந்தான்.

"எதிலிருந்து எல்லாம் உண்டாகின்றனவோ, எதனுல் ஜீவித்திருக்கின்றனவோ, எதிலேயே லயத்தை அடைகின்றனவோ, அதுவே ப்ரஹ்மம். அதை அறிந்துகொள்" என்று பிதா உபதேசித்தார். அந்த லக்ஷணம் அன்னத்தில் இருப்பதாக முதலில் அறிந்தார். ஆனுல் லக்ஷணம் முழுவதும் ஒத்துவராதபடியால், அன்னம் ப்ரஹ்மமில்லையென்று உணர்ந்து மறுபடியும் ஆலோசனை செய்து, ப்ராணன் ப்ரஹ்மமென்று அறிந்தார். அதிலும் தோஷமிருப்பதால், மறுபடியும் ஆலோசனை செய்து, மனஸ் ப்ரஹ்மம் என்று அறிந்தார். அதிலும் தோஷமிருந்ததால், மறுபடியும் ஆலோசனை செய்து, புத்தி (விக்ஞானம்) ப்ரஹ்மம் என்று அறிந்தார். அதுவும் முழுவதும் பொருத்தமில்லாததினுல், இன்னமும் ஆலோசனை செய்து, ஆனந்தமே ப்ரஹ்மம் என்று நிச்சயித்தார்—என்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. (12)

आनन्दादेव भूतानि जायन्ते तेन जीवनम् ।
तेषां लयश्च तत्रातो ब्रह्मानन्दो न संशयः ॥ १३ ॥

ஆனந்தத்திலிருந்துதான் (எல்லா) பிராணிகளும் உண்டாகின்றன; அதினுல்தான் ஜீவித்திருத்தல்;

அதிலேயேதான் அவைகளுக்கு லயமும். ஆகையால் ஆனந்தமே பிரஹ்மம். (இதில்) ஸந்தேஹமில்லை.

இனி சாந்தோக்ய உபநிஷத்தில் ஸநத்குமாரர் நாரதருக்கு உபதேசித்த விஷயத்தை எடுத்துச் சொல்கிருர்—

भूतोत्पत्तेः पुरा भूमा त्रिपुटीद्वैतवर्जनात् ।
ज्ञातृज्ञानज्ञेयरूपा त्रिपुटी प्रलये हि नो ॥ १४ ॥

பூதங்கள் (உண்டாகும் பதார்த்தங்கள்) உண்டாவதற்கு முன்னல் "த்ரிபுடீ" ஆகிற த்வைதம் (இரண்டாகவிருக்கும் தன்மை) கிடையாததினுல், "பூமா" (பெரியதாக பிரஹ்மம்தான்) இருந்தது. பிரளய காலத்தில் அறிகிறவன், அறிகிறது, அறியப் படுவது, என்ற தன்மையுள்ள மூன்று அடங்கிய "த்ரிபுடீ" கிடையாதல்லவா? (14)

இதையே இன்னம் இரண்டு சுலோகங்களில் விஸ்தரித்துச் சொல்கிருர்—

विज्ञानमय उत्पन्नो ज्ञाता, ज्ञानं मनोमयः ।
ज्ञेयाः शब्दादयो, नैतत् त्रयं उत्पत्तितः पुरा ॥ १५ ॥

உண்டான விக்ஞானமயன் (அறிவுள்ளவன்) ஞாதா (அறிகிறவன்), மனோமயன் (அறிவிற்குக் கருவியாயுள்ளது) ஞானம் (அறிதல்), சப்தம் முதலான விஷயங்கள் ஞேயம் (அறியப்படுபவைகள்). இந்த மூன்றும் உண்டாவதற்கு முன்னல் (பிரளய காலத்தில்) கிடையாது. (15)

त्रयाभावे तु निर्द्वैतः पूर्ण एवानुभूयते ।
समाधिसुप्तिमूर्च्छासु, पूर्णः सृष्टेः पुरा तथा ॥ १६ ॥

ஸமாதி, நல்ல தூக்கம், மூர்ச்சை என்ற நிலைகளில் (முன் சொன்ன) மூன்றுமில்லாதபோது இரண்டற்ற தான நிறைந்திருப்பதே அனுபவிக்கப்படுகிறது. அப்

படியே ஸ்ருஷ்டிக்கு முன்னாலும் (அம்மூன்றுமில்லாததி னால்) நிறைந்திருப்பதே இருந்தது. (16)

यो भूमा स सुखं, नाल्पे सुखं त्रेधा विभेदिनि ।
सनत्कुमारः प्राहैवं नारदायातिशोकिने ।। १७ ।।

"எது பெரிதோ (நிறைந்ததோ) அதுதான் ஸுகம். மூன்றாக (திரிபுடியாக) பிரிந்து சிறியதாக இருப்பதில் ஸுகம் கிடையாது"—இவ்வாறு ஸனத்குமாரர் மிகவும் சோகத்தோடுகூடியிருந்த நாரதருக்கு உபதேசித்தார். (17)

सपुराणान् पञ्च वेदान् शास्त्राणि विविधानि च ।
ज्ञात्वाऽप्यनात्मवित्त्वेन नारदोऽतिशुशोच ह ।। १८ ।।

புராணங்களுடன் கூடிய, (மஹாபாரதத்தையும் சேர்த்து) ஐந்து வேதங்களையும் பலவித சாஸ்திரங் களையும் கற்றறிந்தபோதிலும், ஆத்மாவை அறியாததி னால் நாரதர் மிகவும் வருந்தினார். (18)

वेदाभ्यासात् पुरा तापत्रयमात्रेण शोकिता ।
पश्चात् त्वभ्यासविस्मारभङ्गगर्वैश्च शोकिता ।। १९ ।।

வேதங்களை அப்பியாஸம் செய்வதற்கு முன்னால் (ஆத்யாத்மிக, ஆதிபௌதிக, ஆதிதைவிக என்ற) மூன்று தாபங்களினால் மாத்திரம் வருத்தப்படும் தன்மை இருந்தது. பின்னால் அப்பியாஸம் (செய்வதிலுள்ள சிரமம்) (அப்பியாஸம் செய்ததை) மறந்துவிடுதல், (தன்னைவிட மேலான வித்வான்களால் ஏற்படக்கூடிய) தோல்வி, (மற்றவர்களைவிட தான் வித்வான் என்ற) கர்வம், இவைகளினாலும் வருத்தப்படும் தன்மை ஏற்படுகிறது. (19)

सोऽहं विद्वन् प्रशोचामि शोकपारं नयात्र माम् ।
इत्युक्तः सुखमेवास्य पारमित्यभ्यधादृषिः ।। २० ।।

"ஹே வித்வன், அப்படியுள்ள நான் மிகவும் வருந்துகிறேன். என்னை இங்கே வருத்தத்தின் அக்கரையில் சேர்த்துவிடும்" என்று (நாரதரால்) சொல்லப்பட்ட (ஸநத்குமாரர் என்ற) ரிஷி இதற்கு (சோகத்திற்கு) கரை ஸுகம்தான் என்று உபதேசித்தார். (20)

सुखं वैषयिकं शोकसहस्रेणावृतत्वतः ।
दुःखमेवेति मत्वाऽऽह नाल्पेऽस्ति सुखमित्यसौ ॥ २१ ॥

விஷயங்களிலிருந்து கிடைக்கக்கூடிய ஸுகம் ஆயிரக்கணக்கான சோகங்களால் சூழப்பட்டிருக்கிற காரணத்தினால் துக்கம்தான் என்று கருதி, அவர் "சிறியதில் ஸுகம் கிடையாது" என்று சொன்னார்.

இங்கு ஸ்ரீமத் ஆசார்யார் ஒரு சிறு ஸந்தேஹத்தைக் களப்பிவிட்டு ஸமாதானம் சொல்கிறார்—

ननु द्वैते सुखं माभूत्, अद्वैतेऽप्यस्ति नो सुखम् ।
अस्ति चेत् उपलभ्येत, तथा च त्रिपुटी भवेत् ॥ २२ ॥

த்வைதத்தில் ஸுகம் இருக்கவேண்டாம்; அத்வைதத்திலும்கூட ஸுகம் கிடையாது; இருந்ததே யானால் அனுபவிக்கப்படவேண்டும். அப்படியானால் (அனுபவிக்கப்பட்டால், அனுபவிக்கிறவன், அனுபவம், அனுபவிக்கப்படும் விஷயம் என்ற) த்ரிபுடி ஏற்பட்டு விடும்.

த்ரிபுடி ஏற்பட்டால் அத்வைத நிலையென்று சொல்லக் கூடாது அல்லவா? (22)

मास्त्वद्वैते सुखं, किं तु सुखमद्वैतमेव हि ।
किं मानं इति चेत्, नास्ति मानाकांक्षा स्वयंप्रभे ॥ २३ ॥

அத்வைதத்தில் ஸுகம் வேண்டாம். அத்வைதமே ஸுகம் அல்லவா? (அத்வைதமே ஸுகம் என்பதற்கு)

என்ன பிரமாணம் என்று கேட்டால், ஸ்வயம்பிரகாசமாயுள்ள வஸ்து விஷயத்தில் பிரமாணத்தின் தேவை கிடையாது. (23)

அவ்வஸ்து ஸ்வயம்பிரகாசம் என்பதற்குத்தான் என்ன பிரமாணம் என்றால், உன் வாக்கியமே பிரமாணம் என்கிறார். "அத்வைதத்தில் ஸுகம் இல்லை" என்ற சொல்லிலேயே "ஸுகம் இல்லை"யென்று சொல்லப்படுகிறதே தவிர "அத்வைதம் இல்லை" என்று சொல்லவில்லை. ஆகையால் அத்வைதத்தின் இருப்பை ஒப்புக்கொண்டு தானே பேசுகிறாய்? அது இருக்கிறது என்று நீ ஒப்புக்கொள்ளவேண்டுமானால், அது இருப்பது உனக்குத்தெரிகிறது என்று தானே அர்த்தம்? அது தெரிகிறது என்றால், தானே பிரகாசிக்கிறது என்று ஆகவில்லையா? என்கிறார்—

स्वप्रभत्वे भवद्वाक्यं मानं, यस्मात् भवान् इदम् ।
अद्वैतं अभ्युपेत्यास्मिन् सुखं नास्तीति भाषते ॥ २४ ॥

இந்த அத்வைதத்தை ஒப்புக்கொண்டு, அதில் ஸுகம் இல்லை என்று நீ சொல்வதிலிருந்து, அதன் ஸ்வயம் பிரகாச விஷயத்தில் உன் வாக்யமே பிரமாணம். (24)

नाभ्युपैम्यहं अद्वैतं त्वद्वचोऽनूद्य दूषणम् ।
वच्मीति चेत्, तदा ब्रूहि किं आसीद्द्वैततः पुरा ॥ २५ ॥

" நான் அத்வைதத்தை ஒப்புக்கொள்ளவில்லை; உங்கள் வார்த்தையை திரும்பச்சொல்லி அதில் தோஷத்தைச் சொல்கிறேன்" என்பாயாகில், அப்பொழுது த்வைதம் உண்டாவதற்கு முன்னால் என்ன இருந்தது? சொல்லு. (25)

किं अद्वैतं, उत द्वैतं, अन्यो वा कोटिः, अन्तिमः ।
अप्रसिद्धो, न द्वितीयोऽनुत्पत्तेः, शिष्यतेऽग्रिमः ॥ २६ ॥

(அப்பொழுது இருந்தது) அத்வைதமா? அல்லது த்வைதமா? அல்லது வேறு ஏதாவதா? (த்வைதம் அத்வைதம் இரண்டைக்காட்டிலும் விலக்ஷணமான வஸ்து என்ற) கடைசி பக்ஷம் பிரஸித்தமில்லை. (த்வைதம் என்ற) இரண்டாவது பக்ஷமும் சரியில்லை, அப்பொழுது த்வைதம் உண்டாகாததால். (ஆகையால் அவ்விரண்டு பக்ஷங்களுக்கும் இடமில்லை. அத்வைதம் என்ற) முதல் பக்ஷம்தான் மிஞ்சுகிறது. (26)

अद्वैतसिद्धिः युक्त्यैव, नानुभूत्येति चेत्, वद ।
निर्दृष्टान्ता सदृष्टान्ता वा, कोटयन्तरं अत्र नो ॥ २७ ॥

"அத்வைதம் ஸித்திக்கிறது என்பது யுக்தியினலேயே (தவிர) அனுபவத்தினுல் இல்லை" என்ருல், (அந்த யுக்தி) திருஷ்டாந்தமற்றதா? திருஷ்டாந்தம் உள்ளதா? சொல்லு. இவ்விரண்டைத் தவிர வேறு பக்ஷம் கிடையாது. (27)

नानुभूतिः न दृष्टान्तः इति युक्तिस्तु शोभते ।
सदृष्टान्तत्वपक्षे तु दृष्टान्तं वद मे मतम् ॥ २८ ॥

அனுபவமோ இல்லை. திருஷ்டாந்தமுமில்லை என்ருல் யுக்தி வெகு அழகாயிருக்கிறது! திருஷ்டாந்தமிருக்கிறது என்ற பக்ஷத்தில், நானும் ஒப்புக்கொள்ளக் கூடிய திருஷ்டாந்தம் சொல்லு. (28)

अद्वैतः प्रलयो द्वैतानुपलम्भेन सुप्तिवत् ।
इति चेत् सुप्तिः अद्वैतेत्यत्र दृष्टान्तं ईरय ॥ २९ ॥

"பிரளயம் அத்வைதம் (இரண்டாவதற்றது), தூக்கம்போல, இரண்டாவது அறியப்படாமையால்" என்று சொன்னுல், "தூக்கம் இரண்டாவதற்றது" என்கிற இந்த விஷயத்தில் திருஷ்டாந்தம் சொல்லு.

தூக்கத்தை திருஷ்டாந்தமாகச் சொன்னுல், யாருடைய தூக்கம்? "என்னுடைய தூக்கம்" என்று நீ சொன்னுல்

அது என்னால் அறியப்படாததினால் எனக்கு அதை திருஷ்டாந்தமாக சொல்வது உசிதமாகாது. "உன்னுடைய தூக்கம்" என்று நீ சொன்னால் என்னுடைய தூக்கம் உன்னால் அறியப்படாததினால் நீ அதை திருஷ்டாந்தமாக சொல்வது உசிதமாகாது. வேறொருவனுடைய தூக்கத்தை சொல்வதானால் அதுவும் சரியில்லையென்கிறார்—

दृष्टान्तः परसुप्तिश्चेत् अहो ते कौशलं महत् ।
यः स्वसुप्तिं न वेत्त्यस्य परसुप्तौ तु का कथा ॥ ३० ॥

மற்றொருவனுடைய தூக்கம் திருஷ்டாந்தம் என்றால், உன்னுடைய ஸாமர்த்தியம் வெகு ஆச்சர்யமானது. எவனுக்கு தன் தூக்கத்தையே அறியமுடியவில்லையோ அவனுக்கு வேறு ஒருவனுடைய தூக்கம் விஷயத்தில் பேச்சு ஏது? (அதையும் அறியமாட்டான்.)

வேறொருவனுடைய தூக்கத்தை பிரத்யக்ஷமாய் அனுபவிக்க முடியாமல்போனாலும், அனுமானத்தினால் அறியலாமென்றால், அந்த அனுமானத்தில் திருஷ்டாந்தம் எது?—

निश्चेष्टत्वात् परः सुप्तो यथाऽहं इति चेत् तदा ।
उदाहर्तुः सुषुप्तेस्ते स्वप्रभत्वं बलात् भवेत् ॥ ३१ ॥

"அசைவற்றிருப்பதால் வேறொருவன் தூங்கிக்கொண்டிருக்கிறான், (அசைவற்று) நான் தூங்குவது போல" என்று சொன்னால் அப்பொழுது தன் தூக்கத்தையே திருஷ்டாந்தமாக சொல்கிற உன்னுடைய தூக்கத்திற்கு தானாகவே பிரகாசிக்கும் தன்மையுண்டென்பது பலாத்காரமாய் ஏற்பட்டு விடுகிறது. (31)

எப்படி என்பதைக் காட்டுகிறார்—

नेन्द्रियाणि न दृष्टान्तः तथाऽप्यङ्गीकरोषि ताम् ।
इदमेव स्वप्रभत्वं यद्भानं साधनैर्विना ॥ ३२ ॥

(பிரத்யக்ஷ ஞானம் உண்டுபண்ண) இந்திரியங்கள் இல்லை; (அனுமிதி ஞானம் உண்டுபண்ண) திருஷ்டாந்தம் இல்லை; அப்படியிருந்தும் கூட தன் தூக்கத்தை ஒப்புக்கொள்ளுகிறாய். ஸாதனங்களன்னியில் பிரகாசிப்பது எதுவோ, இதுவேதான் ஸ்வயம் பிரகாசத்தன்மையென்பது. (32)

தூக்கத்தில் இவ்விதமாக அத்வைதம் ஸ்வயம்பிரகாசமாய் இருக்கிறது என்றாலும் அத்வைதம் ஸுகம் என்று ஆகவில்லையே என்றால், துக்கமில்லாததினால் ஸுகம் மிஞ்சுகிறது என்கிறார் :—

स्तां अद्वैतस्वप्रभत्वे, वद सुप्तौ सुखं कथम् ।
शृणु दुःखं तदा नास्ति, ततस्ते शिष्यते सुखम् ॥ ३३ ॥

"அத்வைதத் தன்மையும் ஸ்வயம் பிரகாசத் தன்மையும் இருக்கட்டும். தூக்கத்தில் ஸுகம் எப்படி சொல்லுங்கள்"—கேள், அப்பொழுது துக்கம் இல்லை. ஆகையால் உனக்கு ஸுகம் மிஞ்சுகிறது. (33)

अन्धः सन्नप्यनन्धः स्यात्, विद्धोऽविद्धोऽथ रोग्यपि ।
अरोगीति श्रुतिः प्राह, तच्च सर्वे जना विदुः ॥ ३४ ॥

குருடனாக இருப்பவன்கூட (அப்பொழுது) குருடன் அல்ல, அடிபட்டவன் அடிபட்டவனல்ல அப்படியே வியாதியுள்ளவனும் வியாதியில்லாதவன் – என்று சுருதி (சாந்தோக்ய உபநிஷத் VIII 4-2) சொல்லுகிறது. அதை எல்லா ஜனங்களும் (அனுபவத்தினால்) அறிந்துமிருக்கிறார்கள். (34)

அப்பொழுதுள்ள அனுபவம் துக்கத்தின் இல்லாமை தானே, அது எப்படி ஸுகமாகும்?

न दुःखाभावमात्रेण सुखं लोष्टशिलादिषु ।
द्वयाभावस्य दृष्टत्वात् इति चेत्, विषमं वचः ॥ ३५ ॥

"துக்கமில்லையென்பதினால் மாத்திரம் ஸுகம் உண்டென்று ஏற்படாது, மண்கட்டி, கல் முதலியவை களில் (ஸுகம், துக்கம்) இரண்டினுடைய இல்லாமை காணப்படுவதால்" என்றால், இது சரியான வார்த்தை இல்லை. (35)

मुखदैन्यविकासाभ्यां परदुःखसुखोहनम् ।
दैन्याद्यभावतो लोष्टे दुःखाद्यूहो न संभवेत् ॥ ३६ ॥

முகத்திலுள்ள சோர்வு, மலர்ச்சி இவைகளிலிருந்து மற்றவனுடைய துக்கத்தையும் ஸுகத்தையும் ஊஹிக்கலாம். மண்கட்டியில் சோர்வு முதலியது இல்லாததினால் துக்கம் முதலியதை ஊஹிப்பது முடியாது. (36)

स्वकीये सुखदुःखे तु नोहनीये, ततस्तयोः ।
भावो वेद्योऽनुभूत्यैव तदभावोऽपि नान्यतः ॥ ३७ ॥

தன்னுடைய ஸுகதுக்கங்களோ ஊஹித்தறிய வேண்டியவையல்ல. ஆகையால் அவைகளின் இருப்பும் அவைகளின் இல்லாமையும் கூட, அனுபவத்தினாலேயே அறியவேண்டியவைகள். வேறு எதினாலும் அறியத் தக்கவையல்ல. (37)

तथा सति स्वसुप्तौ च दुःखाभावोऽनुभूतितः ।
विरोधिदुःखराहित्यात् सुखं निर्विघ्नं इष्यताम् ॥ ३८ ॥

அப்படியிருப்பதால், தன்னுடைய தூக்கத்திலும் அனுபவத்தினால் துக்கத்தின் இல்லாமை தெரிகிறது. (ஸுகத்திற்கு) விரோதியான துக்கமில்லாததினால் இடையூறு அன்னியில் ஸுகம் இருப்பதாக ஒப்புக் கொள்ளவேண்டும். (38)

அங்கே ஸுகம் இல்லையானால் தூங்குவதற்கு வேண்டிய ஸாதனங்களை நாம் தேடமாட்டோம் என்கிறார்–

महत्तरप्रयासेन मृदुशय्यादिसाधनम् ।
कुतः संपाद्यते सुप्तौ सुखं चेत् तत्र नो भवेत् ॥ ३९ ॥

அங்கே ஸுகம் இல்லாமலிருந்ததேயானால், எதற்காக தூங்குவதற்காக வெகு அதிக பிரயாஸை எடுத்துக் கொண்டு மிருதுவான படுக்கை முதலிய ஸாதனம் ஸம்பாதிக்கப்படுகிறது? (39)

दुःखनाशार्थमेवैतत् इति चेत्, रोगिणस्तथा ।
भवत्वरोगिणस्त्वेतत् सुखायैवेति निश्चिनु ॥ ४० ॥

"இது (ஸாதனங்களை ஸம்பாதிப்பது) துக்கம் விலகுவதற்காகத்தான்" என்றால், ரோக முள்ளவன் விஷயத்தில் அப்படியிருக்கட்டும். ரோகமில்லாத வனுக்கோ, இது ஸுகத்திற்காகத்தான் என்று தீர்மானித்துக்கொள். (40)

तर्हि साधनजन्यत्वात् सुखं वैषयिकं भवेत् ।
भवत्वेवात्र निद्रायाः पूर्वं शय्यासनादिजम् ॥ ४१ ॥

"அப்படியானால் ஸாதனங்களினால் ஏற்படுகிற படியால் (அந்த) ஸுகமும் விஷயத்தினால் அடையப் பட்டதாகவே ஆகிவிடுமே? (ஸ்வரூப ஸுகமாகாதே?)" என்றால், இங்கே தூக்கம் ஆரம்பிப்பதற்குமுன் படுக்கை ஆஸனம் முதலியவைகளால் ஏற்படும் ஸுகம் விஷய ஸுகமாகவே இருக்கட்டும். (41)

निद्रायां तु सुखं यत् तत् जन्यते केन हेतुना ।
सुखाभिमुखधीः आदौ पश्चात् मज्जेत् परे सुखे ॥ ४२ ॥

நித்ராகாலத்திலோ எந்த ஸுகம் இருக்கிறதோ, அது எந்த காரணத்தினால் ஏற்படுகிறது? (அப்பொழுது படுக்கை முதலியவைகளின் உணர்ச்சியேயில்லாததால் நித்ராகால ஸுகம் ஸாதனங்களால் ஏற்படுபவையல்ல) தூக்கத்திற்கு முன்னால் படுக்கை முதலியவைகளால்

ஏற்படும் ஸுகத்தை நோக்கிய புத்தி விருத்தியை உடைய ஜீவன், தூக்கத்தில் உத்தமமான ஸ்வரூப ஸுகத்தில் மூழ்கி விடுகிறுன். (42)

जाग्रद्व्यावृत्तिभिः श्रान्तो विश्रम्याथ विरोधिनि ।
अपनीते, स्वस्थचित्तोऽनुभवेत् विषये सुखम् ॥ ४३ ॥

விழிப்பு காலத்திலுள்ள வியாபாரங்களால் களைப் படைந்து இளைப்பாறி, பிறகு (சிரமமாகிற) விரோதி விலகிவிட்டபடியால், தன் நிலையிலுள்ள மனசை யுடையவனுய் (படுக்கை முதலான) விஷயத்தில் ஸுகத்தை அனுபவிப்பான். (43)

आत्माभिमुखधीवृत्तौ स्वानन्दः प्रतिबिम्बति ।
अनुभूयैनं अत्रापि त्रिपुट्या श्रान्तिमाप्नुयात् ॥ ४४ ॥

ஆத்மாவை நோக்கியுள்ள புத்திவிருத்தியில் ஸ்வ ரூபானந்தம் பிரதிபிம்பிக்கிறது. அதை அனுபவித்து விட்டு, இங்கேயும் (அனுபவிக்கிறவன், அனுபவம், அனுபவிக்கப்படுவது என்ற) திரிபுடீயிருப்பதால் சிரமத்தையடைகிறுன். (44)

तच्छ्रमस्यापनुत्त्यर्थं जीवो धावेत् परात्मनि ।
तेनैक्यं प्राप्य तत्रत्यो ब्रह्मानन्दः स्वयं भवेत् ॥ ४५ ॥

அந்த சிரமத்தைப் போக்கடிப்பதற்காக ஜீவன் பரமாத்மாவிடம் தாவுகிறுன். அவரோடு ஐக்கியத்தை யடைந்து, அங்குள்ள பிரஹ்மானந்தமாகத் தானே ஆகி விடுகிறுன். (45)

இவ்விஷயத்தில் பிரமாணமாக வேதத்திலுள்ள திருஷ்டாந் தங்களையெடுத்து விஸ்தரித்துக்காட்டுகிறுர்—

दृष्टान्तः शकुनिः श्येनः कुमारश्च महानृपः ।
महाब्राह्मणः इत्येते सुप्त्यानन्दे श्रुतीरिताः ॥ ४६ ॥

பக்ஷி, பருந்து, பாலன், மஹாராஜன், மஹா [illegible] என்ற இவர்கள் தூக்கத்தி[illegible] [illegible]ந்த விஷயத்தில் திருஷ்டாந்தங்களாக வேதத்தில் சொல்லப்பட்டிருக்கின்றனர். (46)

शकुनिः सूत्रबद्धः सन् दिक्षु व्यापृत्य विश्रमम्
अलब्ध्वा [illegible]

[illegible]லில் கட்டப்பட்டிருக்கும் பக்ஷி திக்குகளில் அலைந்துவிட்டு இளைப்பாறுதலை அடையாமல், கை, ஸ்தம்பம் முதலிய, தான் கட்டுப்பட்டிருக்கும் இடத்திற்கே வந்து சேர்ந்துவிடும். (47)

जीवोपाधिमनस्तद्वत् धर्माधर्मफलाप्तये ।
स्वप्ने जाग्रति च भ्रान्त्वा क्षीणे कर्मणि लीयते ॥ ४८ ॥

ஜீவனுடைய உபாதியாகிய மனஸ், அந்த பக்ஷியைப்போல, தர்மம் அதர்மம் இவைகளின் பலன்களான ஸுகதுக்கங்களை அடைவதற்காக ஸ்வப்னத்திலும் ஜாக்கிரத்திலும் அலைந்துவிட்டு, கர்மா க்ஷயமானதும், லயித்துவிடுகிறது. (48)

இந்த திருஷ்டாந்தம் சாந்தோக்ய உபநிஷத் VI 8(2)ல் சொல்லியிருக்கிறது. பிருஹதாரண்யக உபநிஷத் IV 3(19)ல் கண்ட பருந்து திருஷ்டாந்தத்தைச் சொல்லுகிருர்—

श्येनो वेगेन नीडैकलम्पटः शयितुं व्रजेत् ।
जीवः सुप्त्यै तथा धावेत् ब्रह्मानन्दैकलम्पटः ॥ ४९ ॥

(களைப்படைந்த) பருந்து படுத்துக்கொள்வதற்காக கூட்டை அடையவேண்டுமென்ற ஒரே ஆசையுடன் வேகமாகச் செல்லும். அப்படியே ஜீவனும் பிரஹ்மானந்தம் ஒன்றிலேயே ஆசையுடன் தூக்கத்திற்காக (ஹிருதயாகாசத்திற்கு) ஓடுகிருன். (49)

ஏற்படும் ஸுகத்தை நோக்கிய புத்தி விருத்தியை உடைய ஜீவன், தூக்கத்தில் உத்தமமான ஸ்வரூப ஸுகத்தில் மூழ்கி விடுகிருன். (42)

जाग्रद्व्यापृत्तिभिः श्रान्तो विश्रम्याथ विरोधिनि ।
अपनीते, स्वस्थचित्तोऽनुभवेत् विषये सुखम् ॥ ४३ ॥

விழிப்பு காலத்திலுள்ள வியாபாரங்களால் களைப்படைந்து இளைப்பாறி, பிறகு (சிரமமாகிற) விரோதி விலகிவிட்டபடியால், தன் நிலையிலுள்ள மனஸையுடையவனாய் (படுக்கை முதலான) விஷயத்தில் ஸுகத்தை அனுபவிப்பான். (43)

आत्माभिमुखधीवृत्तौ स्वानन्दः प्रतिबिम्बति ।
अनुभूयैनं अत्रापि त्रिपुट्या श्रान्तिमाप्नुयात् ॥ ४४ ॥

ஆத்மாவை நோக்கியுள்ள புத்திவிருத்தியில் ஸ்வரூபானந்தம் பிரதிபிம்பிக்கிறது. அதை அனுபவித்து விட்டு, இங்கேயும் (அனுபவிக்கிறவன், அனுபவம், அனுபவிக்கப்படுவது என்ற) திரிபுடியிருப்பதால் சிரமத்தையடைகிருன். (44)

तच्छ्रमस्यापनुत्त्यर्थं जीवो धावेत् परात्मनि ।
तेनैक्यं प्राप्य तत्रत्यो ब्रह्मानन्दः स्वयं भवेत् ॥ ४५ ॥

அந்த சிரமத்தைப் போக்கடிப்பதற்காக ஜீவன் பரமாத்மாவிடம் தாவுகிருன். அவரோடு ஐக்கியத்தையடைந்து, அங்குள்ள பிரஹ்மானந்தமாகத் தானே ஆகி விடுகிருன். (45)

இவ்விஷயத்தில் பிரமாணமாக வேதத்திலுள்ள திருஷ்டாந்தங்களையெடுத்து விஸ்தரித்துக்காட்டுகிருர்—

दृष्टान्तः शकुनिः श्येनः कुमारश्च महानृपः ।
महाब्राह्मणः इत्येते सुप्त्यानन्दे श्रुतीरिताः ॥ ४६ ॥

பக்ஷி, பருந்து, பாலன், மஹாராஜன், மஹா பிராஹ்மணன், என்ற இவர்கள் தூக்கத்திலுள்ள ஆனந்த விஷயத்தில் திருஷ்டாந்தங்களாக வேதத்தில் சொல்லப்பட்டிருக்கின்றனர். (46)

शकुनिः सूत्रबद्धः सन् दिक्षु व्यापृत्य विश्रमम्
अलब्ध्वा बन्धनस्थानं हस्तस्तम्भाद्युपाश्रयेत् ॥ ४७ ॥

நூலில் கட்டப்பட்டிருக்கும் பக்ஷி திக்குகளில் அலைந்துவிட்டு இளைப்பாறுதலை அடையாமல், கை, ஸ்தம்பம் முதலிய, தான் கட்டுப்பட்டிருக்கும் இடத்திற்கே வந்து சேர்ந்துவிடும். (47)

जीवोपाधिमनस्तद्वत् धर्माधर्मफलाप्तये ।
स्वप्ने जाग्रति च भ्रान्त्वा क्षीणे कर्मणि लीयते ॥ ४८ ॥

ஜீவனுடைய உபாதியாகிய மனஸ், அந்த பக்ஷியைப்போல, தர்மம் அதர்மம் இவைகளின் பலன்களான ஸுகதுக்கங்களை அடைவதற்காக ஸ்வப்னத்திலும் ஜாக்கிரத்திலும் அலைந்துவிட்டு, கர்மா க்ஷயமானதும், லயித்துவிடுகிறது. (48)

இந்த திருஷ்டாந்தம் சாந்தோக்ய உபநிஷத் VI 8 (2)ல் சொல்லியிருக்கிறது. பிருஹதாரண்யக உபநிஷத் IV 3 (19)ல் கண்ட பருந்து திருஷ்டாந்தத்தைச் சொல்லுகிறார்—

श्येनो वेगेन नीडैकलम्पटः शयितुं व्रजेत् ।
जीवः सुप्त्यै तथा धावेत् ब्रह्मानन्दैकलम्पटः ॥ ४९ ॥

(களைப்படைந்த) பருந்து படுத்துக்கொள்வதற்காக கூட்டை அடையவேண்டுமென்ற ஒரே ஆசையுடன் வேகமாகச் செல்லும். அப்படியே ஜீவனும் பிரஹ்மானந்தம் ஒன்றிலேயே ஆசையுடன் தூக்கத்திற்காக (ஹிருதயாகாசத்திற்கு) ஓடுகிறான். (49)

அங்கே போய்ச்சேர்ந்தவுடன் இருக்கும் ஆனந்தத்தை மற்ற மூன்று திருஷ்டாந்தங்களைச் சொல்லி ப்ருஹதாரண்யக உபநிஷத் II 1 (19) ல் வர்ணித்திருக்கிறது. அவைகளை இனி விளக்குகிறார் :—

अतिबालः स्तनं पीत्वा मृदुशय्यागतो हसन् ।
रागद्वेषाद्यनुत्पत्तेः आनन्दैकस्वभावभाक् ॥ ५० ॥

இளம் குழந்தை ஸ்தன்யபானம் செய்துவிட்டு, மிருதுவான படுக்கையில் இருந்துகொண்டு, சிரித்துக் கொண்டு, விருப்பம் வெறுப்பு முதலியவை ஏற்படாததினால் ஆனந்தத்தை மாத்திரம் ஸ்வபாவமாக உடையதாக இருக்கிறது. (50)

महाराजः सार्वभौमः संतृप्तः सर्वभोगतः ।
मानुषानन्दसीमानं प्राप्यानन्दैकमूर्तिभाक् ॥ ५१ ॥

பூமி யெல்லாவற்றையும் ஆளுகிற மஹாராஜன் எல்லாவித போகங்களுமிருப்பதால் நன்கு திருப்தி யடைந்தவனாய் மனுஷ்யர்களுக்கு கிடைக்கக்கூடிய ஆனந்தத்தின் எல்லையை அடைந்து ஆனந்தஸ்வரூப முள்ளவனாகவேயிருக்கிறான். (51)

महाविप्रो ब्रह्मवेदी कृतकृत्यत्वलक्षणाम् ।
विद्यानन्दस्य परमां काष्ठां प्राप्यावतिष्ठते ॥ ५२ ॥

பிரஹ்மத்தை அறிந்த மஹா பிராஹ்மணன், கிருத கிருத்யத்தன்மை (செய்யவேண்டியதெல்லாம் செய்தாகி விட்டது என்ற எண்ணம்) யாகிற வித்யாநந்தத்தின் மேலான எல்லையை அடைந்து இருந்து வருகிறான்.

இந்த மூன்று திருஷ்டாந்தங்களைச் சொன்னதின் தாத்பர்யத்தை எடுத்துக்காட்டுகிறார் :—

मुग्धबुद्धातिबुद्धानां लोके सिद्धा सुखात्मता ।
उदाहृतानां अन्ये तु दुःखिनो न सुखात्मकाः ॥ ५३ ॥

திருஷ்டாந்தமாகச் சொல்லப்பட்ட யாதுமறியாதவன் (பாலகன்), அறிந்தவன் (மஹாராஜன்) மிகவும் அறிந்தவன் (மஹா பிராஹ்மணன்) இவர்களுக்குத் தான் உலகத்தில் ஸுகமாயிருக்கும் தன்மை ஏற்பட்டிருக்கிறது. மற்றவர்களோ துக்கமுள்ளவர்கள். ஸுகமாயிருக்கும் தன்மையுடையவர்களல்ல. (53)

ப்ருஹதாரண்யக உபநிஷத்திலேயே (IV 3 (21) ல் கண்ட வேறு ஒரு திருஷ்டாந்தத்தையும் சொல்கிறார்:—

कुमारादिवदेवायं ब्रह्मानन्दैकतत्परः ।
स्त्रीपरिष्वक्तवत् वेद न बाह्यं नापि चान्तरम् ॥ ५४ ॥

இவன் (தூங்குகிறவன்) பாலகன் முதலியவர்கள் போலவே, பிரஹ்மானந்தம் ஒன்றிலேயே ஈடுபட்டவனாய், பத்னியினால் ஆலிங்கனம் செய்யப்பட்டவன் போல, வெளியிலுள்ள எதையுமோ உள்ளேயுள்ள எதையுமோ அறிவதில்லை. (54)

'வெளியில்', 'உள்ளே' என்பதை விளக்குகிறார்:—

बाह्यं रथ्यादिकं वृत्तं गृहकृत्यं यथाऽऽन्तरम् ।
तथा जागरणं बाह्यं नाडीस्थः स्वप्नः आन्तरः ॥ ५५ ॥

வீதி முதலியவற்றில் நடப்பது வெளியிலுள்ளது, வீட்டிற்குள் நடப்பது உள்ளேயுள்ளது – என்பது எப்படியோ, அப்படி விழிப்புடனிருத்தல் வெளியிலுள்ளது, நாடிகளிலிருக்கும்போது காணும் ஸ்வப்னம் உள்ளே உள்ளது. (55)

पिताऽपि सुप्तावपितेत्यादौ जीवत्ववारणात् ।
सुप्तौ ब्रह्मैव नो जीवः संसारित्वासमीक्षणात् ॥ ५६ ॥

"தூக்கத்தில் பிதாவும் பிதாவல்ல" (பிருஹதாரண்யக உபநிஷத் IV 3-22) என்பது முதலியதில் ஜீவத்தன்மை மறுக்கப்பட்டிருப்பதால், தூக்க

ஸமயத்தில் பிரஹ்மமேதான். (அப்பொழுது) ஸம்ஸாரித்தன்மைக்குள்ள லக்ஷணம் காணப் படாததினால், ஜீவன் இல்லை. (56)

पितृत्वाद्यभिमानो यः सुखदुःखकरः स हि ।
तस्मिन्नपगते तीर्णः सर्वान् शोकान् भवत्ययम् ॥ ५७ ॥

பிதா என்பது முதலிய அபிமானம் எதுவோ, அது தான் ஸுகத்தையும் துக்கத்தையும் கொடுக்கிறது. அது விலகிவிட்டால் எல்லா சோகங்களையும் தாண்டினவனாக ஆகிவிடுகிறான். (57)

துக்க நிவிருத்தி மாத்திரமென்பதில்லை; ஆனந்தப் பிராப்தியும் உண்டென்று கைவல்ய உபநிஷத் வாக்யத்தை உதாஹரிக்கிறார்:—

सुषुप्तिकाले सकले विलीने तमसाऽऽवृतः ।
सुखरूपमुपैतीति ब्रूते ह्याथर्वणी श्रुतिः ॥ ५८ ॥

"நல்ல தூக்க ஸமயத்தில் எல்லாம் லயமடைந்திருக்கையில், தமஸினால் (இருட்டினால், அக்ஞானத்தினால்) மூடப்பட்டவனாக ஸுகஸ்வரூபத்தை அடைகிறான்" என்று அதர்வவேதத்திலுள்ள (கைவல்ய உபநிஷத்) சுருதி சொல்கிறது. (58)

சுருதி சொல்கிறது என்பதுடன், நம் அனுபவமும் அப்படியேதான் என்பதைக் குறிப்பிடுகிறார்:—

सुखं अस्वाप्सं, अत्राहं न वै किंचिदवेदिषम् ।
इति सुप्ते सुखाज्ञाने परामृशति चोत्थितः ॥ ५९ ॥

"ஸுகமாகத் தூங்கினேன், அங்கே நான் எதையுமே அறியவில்லை" என்று தூக்கத்திலிருந்த ஸுகத்தையும் அறியாமையையும் எழுந்திருந்தவன் ஞாபகப்படுத்திக்கொள்கிறான். (59)

परामर्शोऽनुभूतेऽस्तीत्यासीदनुभवस्तदा ।
चिदात्मत्वात् स्वतो भाति सुखं अज्ञानधीस्ततः ॥ ६० ॥

ஞாபகம் என்பது அனுபவிக்கப்பட்டதில் தான் இருக்கும் என்பதினல் அப்பொழுது அனுபவம் உண்டு சைதன்ய ஸ்வரூபமாயிருப்பதால் ஸுகம் தாஞகவே பிரகாசிக்கிறது. அந்த பிரகாசத்திஞலேயே அறிவின்மையின் ஞானமும் ஏற்படுகிறது. (60)

ब्रह्म विज्ञानं आनन्दं इति वाजसनेयिनः ।
पठन्त्यतः स्वप्रकाशं सुखं ब्रह्मैव नेतरत् ॥ ६१ ॥

பிரஹ்மம் ஞானஸ்வரூபம் ஆனந்தஸ்வரூபம் என்று வாஜஸநேயிகள் (சுக்லயஜுர்வேதிகள்) சொல்கிருர்கள். (பிரு. 3-9 28) ஆகையால் ஸ்வயம் பிரகாசமாயிருக்கும் ஸுகம் பிரஹ்மமேதான் வேறில்லை. 61)

यदज्ञानं तत्र लीनौ तौ विज्ञानमनोमयौ ।
तयोर्हि विलयावस्था निद्राऽज्ञानं च सैव हि । ६२ ॥

அக்ஞானம் என்பது எதுவோ அதில் அந்த விக்ஞானமயம், மனோமயம் என்ற இரண்டும் லயமாகின்றன. அவ்விரண்டினுடைய ஒடுங்கின நிலைதான் தூக்கம், அதுவேதான் அக்ஞானம் என்பதும். (62)

ஸுஷுப்தியில் விக்ஞானமயன் இல்லாவிட்டால் அப்பொழுது அனுபவித்த ஸுகத்தையும் அக்ஞானத்தையும் காலையில் எப்படி விக்ஞானமயனல் நினைக்கமுடியும் என்ருல் பதில் கூறுகிருர்—

विलीनघृतवत् पश्चात् स्यात् विज्ञानमयो घनः ।
विलीनावस्थ आनन्दमयशब्देन कथ्यते ॥ ६३ ॥

இளகின நெய்யைப்போலிருந்து பின்னல் உறைந்து கெட்டியாகவிருப்பது விக்ஞானமயம். இளகின நிலையி

லிருப்பது ஆனந்தமயம் என்ற வார்த்தையினுல் சொல்லப்படுகிறது.

இளகின நெய்யும் உறைந்த நெய்யும் நிலையில் வேறு பட்டாலும் எப்படி பதார்த்தம் ஒன்றேதானே, அதேபோல ஆனந்தமயனும் விக்ஞானமயனும் நிலையில் வேறுபட்ட போதிலும் ஒன்ருகவேயிருப்பதால், ஆனந்தமய நிலையில் அனுபவித்த அக்ஞானமும் ஸுகமும் விக்ஞானமயனுக்கு ஞாபகப்படுத்திக்கொள்ள முடியுமென்பதை இந்த சுலோகத்தில் தெளிவு படுத்தியிருக்கிருர். (63)

ஆனந்தமயன் ஒடுங்கின நிலையிலுள்ளவன் என்பதை இன்னம் தெளிவுபடுத்துகிருர்:—

सुप्तिपूर्वक्षणे बुद्धिवृत्तिः या सुखबिम्बिता ।
सैव तद्बिम्बसहिता लीनाऽऽनन्दमयस्ततः ॥ ६४ ॥

தூங்குவதற்கு முந்தின க்ஷணத்தில் எந்த புத்தி விருத்தி (ஆத்மாவின் ஸ்வரூபமாயுள்ள) ஸுகத்தின் பிரதிபிம்பத்தோடு இருந்ததோ அந்த பிரதிபிம்பத்தோடு கூடிய அதுவே (அந்த புத்தி விருத்தியே) பிற்பாடு ஒடுங்கிவிடுவது ஆனந்தமயன் (என்று சொல்லப்படு கிறது). (64)

ஆனந்தமயனைப்பற்றி மாண்டுக்ய உபநிஷத்தில்,

सुषुप्तस्थानः एकीभूतः प्रज्ञानघन एव आनन्दमयो हि आनन्दभुक् चेतोमुखः प्राज्ञः तृतीयः पादः । एष सर्वेश्वरः एष सर्वज्ञः एषोऽन्तर्यामी एष योनिः सर्वस्य प्रभवाप्ययौ हि भूतानाम् ॥

என்று வர்ணித்திருக்கிற லக்ஷணங்களை எட்டு சுலோகங்களில் விவரித்துக்காட்டுகிருர்—

अन्तर्मुखो य आनन्दमयो ब्रह्मसुखं तदा ।
भुङ्क्ते चिद्बिम्बयुक्ताभिः अज्ञानोत्पन्नवृत्तिभिः ॥ ६५ ॥

உள்நோக்கிய ஆனந்தமயன் எவனோ, அவன் அப்பொழுது சைதன்ய பிரதிபிம்பத்துடன் கூடினவைகளாயும் அக்ஞானத்திலிருந்து ஏற்பட்டவைகளாயுமுள்ள விருத்திகளைக்கொண்டு பிரஹ்மத்தின் ஆனந்தத்தை அனுபவிக்கிறான். (65)

अज्ञानवृत्तयः सूक्ष्माः, विस्पष्टा बुद्धिवृत्तयः ।
इति वेदान्तसिद्धान्तपारगाः प्रवदन्ति हि ॥ ६६ ॥

அக்ஞானத்தின் விருத்திகள் ஸூக்ஷ்மமானவைகள், புத்தியின் விருத்திகள் நன்கு தெளிவாயுள்ளவைகள் என்று வேதாந்த ஸித்தாந்தத்தில் கரைகண்டவர்கள் சொல்கிறார்களல்லவா? (66)

माण्डूक्यतापनीयादिश्रुतिष्वेतत् अतिस्फुटम् ।
आनन्दमयभोक्तृत्वं ब्रह्मानन्दे च भोग्यता ॥ ६७ ॥

ஆனந்தமயனுக்குள்ள அனுபவிக்கும் தன்மை, பிரஹ்மானந்தத்திலுள்ள அனுபவிக்கப்படும் தன்மை- இது (இரண்டும்) மாண்டூக்யம், (ந்ருஸிம்ஹ உத்தர) தாபநீயம், முதலான சுருதிகளில் வெகு தெளிவாக சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. (67)

மாண்டூக்யத்திலுள்ள வார்த்தைகளை அப்படியே சுலோக ரூபத்தில் எடுத்துக்காட்டி வியாக்யானம் செய்கிறார்—

एकीभूतः सुषुप्तस्थः प्रज्ञानघनतां गतः ।
आनन्दमयः आनन्दभुक् चेतोमयवृत्तिभिः ॥ ६८ ॥

நல்ல தூக்கத்தில் இருப்பதாய், ஒன்றாக ஆனதாய், கெட்டியான அறிவுத்தன்மையை அடைந்ததாயுள்ள ஆனந்தமயன், சேதோமய விருத்திகளைக்கொண்டு, (சித்ப்ரதிபிம்பத்துடன்கூடிய அக்ஞான விருத்திகளைக் கொண்டு) ஆனந்தத்தை அனுபவிக்கிறான். (68)

" ஒன்றாக ஆனது " எப்படியென்பதை விளக்குகிறார்—

विज्ञानमयमुख्यैः यो रूपैः युक्तः पुराऽधुना ।
स लयेनैकतां प्राप्तो बहुतण्डुलपिष्टवत् ॥ ६९ ॥

விக்ஞானமயன் முதலான ரூபங்களுடன் எது முன்னால் இருந்ததோ, அது இப்பொழுது லயமடைந்து விடுவதால், பல அரிசிகள் சேர்ந்து மாவாவதுபோல, ஒன்ருயிருக்கும் தன்மையை அடைந்து விடுகிறது. (69)

"கெட்டியான அறிவு" என்பதை விளக்குகிருர்—

प्रज्ञानानि पुरा बुद्धिवृत्तयोऽथ घनोऽभवत् ।
घनत्वं हिमबिन्दूनां उदग्देशे यथा तथा ॥ ७० ॥

முன்னால் (ஜாக்ரத் முதலிய நிலைகளில் தனித்தனி) அறிவுகளாக இருந்த புத்தியின் விருத்திகள் பிற்பாடு (ஸுஷுப்தியில் விஷயங்களில்லாததால்) கெட்டியாகி விட்டன, எப்படி வடதேசத்தில் பனித்திவிலைகளுக்கு கெட்டியாயிருக்கும் தன்மை ஏற்படுகிறதோ அப்படி.

இவ்விஷயம் உபநிஷத் மூலமாய்த்தான் அறியவேண்டுமென்பதில்லை, எல்லாருமே அனுபவத்தில் அறிந்த விஷயம் என்கிருர்—

तद्घनत्वं साक्षिभावं दुःखाभावं प्रचक्षते ।
लौकिकाः तार्किका यावद्दुःखवृत्तिविलोपनात् ॥ ७१ ॥

(வேதாந்தத்தில்) ஸாக்ஷியாயிருக்கும் தன்மை என்று சொல்லப்படும் அந்த கெட்டியாயிருக்கும் நிலையை உலகத்தாரும் தார்க்கிகர்களும், எவ்வளவுவித துக்கவிருத்திகளுண்டோ அவை யாவும் போய்விடுகிற காரணத்திஞல் துக்கத்தின் இல்லாமை என்று சொல்கிருர்கள். (71)

"சேதோவிருத்திகளைக்கொண்டு ஆனந்தத்தை அனுபவிக்கிறது" என்பது எப்படி என்று சொல்கிருர்—

अज्ञानबिम्बिता चित् स्यात् मुखं आनन्दभोजने ।
भुक्तं ब्रह्मसुखं त्यक्त्वा बहिर्यात्यथ कर्मणा ॥ ७२ ॥

அக்ஞானத்தில் பிரதிபிம்பிக்கிற சைதன்யம் தான் ஆனந்தத்தை புஜிப்பதில் (அனுபவிப்பதில்) வாய் (ஸாதனம்) பிறகு கர்மாவினுல் (இழுக்கப்பட்டு) அனுபவித்த பிரஹ்ம ஸுகத்தை விட்டுவிட்டு (மறந்து) வெளியில் போய்விடுகிறது. (72)

कर्म जन्मान्तरेऽभूत् यत् तद्योगात् बुध्यते पुनः ।
इति कैवल्यशाखायां कर्मजो बोध ईरितः ॥ ७३ ॥

முன் ஜன்மத்தில் எந்த கர்மா செய்யப்பட்டிருக்கிறதோ, அதினுடைய சேர்க்கையினுல் மறுபடியும் விழித்துக்கொள்கிருன் என்று கைவல்ய உபநிஷத்தில் கர்மாவினுல் விழிப்பு ஏற்படுகிறது என்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. (73)

कञ्चित् कालं प्रबुद्धस्य ब्रह्मानन्दस्य वासना ।
अनुगच्छेत् यतः तूष्णीं आस्ते निर्विषयः सुखी ॥ ७४ ॥

விழித்துக்கொண்டவனுக்கு (தூக்கத்தில் அனுபவித்த) பிரஹ்மானந்தத்தின் வாஸனை சிறிதுநேரம் கூடவேயிருக்கும், ஏனென்ருல் (விழித்துக்கொண்டவன் சிறிதுநேரம்) எவ்வித விஷய அறிவுமில்லாமல் ஸுக உணர்ச்சியுடன் சும்மா இருக்கிருன். (74)

कर्मभिः प्रेरितः पश्चात् नानादुःखानि भावयन् ।
शनैः विस्मरति ब्रह्मानन्दं एषोऽखिलो जनः ॥ ७५ ॥

பிறகு இந்த எல்லா ஜனங்களும் கர்மாக்களினுல் ஏவப்பட்டு பலவித துக்கங்களை நினைத்துக்கொண்டு மெள்ள மெள்ள (தான் அனுபவித்த) பிரஹ்மானந்தத்தை மறந்துவிடுகிருர்கள். (75)

प्रागूर्ध्वमपि निद्रायाः पक्षपातो दिने दिने ।
ब्रह्मानन्दे नृणां तेन प्राज्ञोऽस्मिन् विवदेत कः ॥ ७६ ॥

தூக்கத்திற்கு முன்னுலேயும் பின்னுலேயும் கூட மனிதர்களுக்கு ஒவ்வொரு நாளிலும் பிரஹ்மானந்தத்தில் பக்ஷபாதம் (விசேஷ அபிமானம்) இருக்கிறது. ஆகையால் இவ்விஷயத்தில் எந்த அறிவாளி விவாதம் செய்வான் (இல்லையென்று சொல்வான்)?

தூக்கத்திற்கு முன்னுல் அபிமானமிருப்பதை 45-வது சுலோகத்திலும் பின்னுல் அபிமானமிருப்பதை 74-வது சுலோகத்திலும் காட்டியிருக்கிருர். (76)

சும்மா இருப்பதே ப்ரஹ்மானந்தமென்ருல் சோம்பேறிகள் அனுபவிப்பது ப்ரஹ்மானந்தமா என்ற ஸந்தேகம் ஏற்படும்—

ननु तूष्णींस्थितौ ब्रह्मानन्दश्चेद्भाति लौकिकाः ।
अलसाः चरितार्थाः स्युः, शास्त्रेण गुरुणाऽत्र किम् ॥ ७७ ॥

"சும்மா இருப்பதில் பிரஹ்மானந்தம் பிரகாசிக்கிறது என்ருல், சோம்பேறிகளாயுள்ள உலகத்தார்கள் புருஷார்த்தத்தை அடைந்தவர்களாக ஆகிவிடுவார்களே!. சாஸ்திரத்தினுலோ குருவினுலோ இங்கு என்ன பிரயோஜனம்? (அவை வேண்டாமே)". (77)

बाढं ब्रह्मेति विद्युश्चेत् कृतार्थाः तावतैव ते ।
गुरुशास्त्रे विनाऽत्यन्तगम्भीरं ब्रह्म वेत्ति कः ॥ ७८ ॥

வாஸ்தவம். பிரஹ்மமென்று அறிந்துவிட்டார்களேயானுல் அவர்கள் அவ்வளவினுலேயே கிருதார்த்தர்கள்தான் என்பது நிச்சயம். (ஆனுல்) குருவும் இல்லாமல் சாஸ்திரமும் இல்லாமல் வெகு கம்பீரமாய் (ஆழமாய், துருஹமாய் அறியக் கடினமாய் உள்ள) பிரஹ்மத்தை எவன் அறிவான்? (78)

जानाम्यहं त्वदुक्त्याऽद्य कुतो मे न कृतार्थता ।
शृण्वत्र त्वादृशो वृत्तं प्राज्ञंमन्यस्य कस्यचित् ॥ ७९ ॥

"உங்கள் வார்த்தையினுலேயே நான் இப்பொழுது பிரஹ்மத்தை அறிந்துவிட்டேனே ? எனக்கு ஏன் கிருதார்த்தத்தன்மை ஏற்படவில்லை ?" (என்று கேட்டால்) இந்த விஷயத்தில் உன்னைப்போலுள்ளவனுய் தன்னை புத்திசாலி என்று நினைத்துக்கொள்கிறவனுய் உள்ள ஒருவனுடைய விருத்தாந்தத்தைக் கேள். (79)

चतुर्वेदविदे देयं इति शृण्वन् अवोचत ।
वेदाः चत्वारः इत्येवं वेद्मि, मे दीयतां धनम् ॥ ८० ॥

"நான்குவேதம் அறிந்தவனுக்கு (பணம்) கொடுக்கப்படும்" என்பதைக்கேட்டு "வேதங்கள் நான்கு என்று (உங்கள் வார்த்தையினுலேயே) இவ்வாறு அறிகிறேன். எனக்கு பணம் கொடுக்கவேண்டும்" என்று ஒருவன் சொன்னுன். (அவனைப்போல்தான் நீயும்) (80)

संख्यामेवैष जानाति न तु वेदानशेषतः ।
यदि तर्हि त्वमप्येवं नाशेषं ब्रह्म वेत्सि हि ॥ ८१ ॥

"(வேதங்கள் நான்கு என்று) எண்ணிக்கையை மாத்திரம் அவன் அறிகிருன். வேதங்கள் பூராவையும் அறிந்தவன் இல்லை" என்ருல், அப்பொழுது நீயும் தான் அப்படியே பூரா பிரஹ்மத்தையும் அறியவில்லை அல்லவா ? (81)

अखण्डैकरसानन्दे मायातत्कार्यवर्जिते ।
अशेषत्वसशेषत्ववार्तावसरः एव कः ॥ ८२ ॥

"துண்டுபடாமல் ஒரே ரஸமாயுள்ள ஆனந்த ஸ்வரூபமாய், மாயையும் அதன் கார்யங்களுமற்றதாய் உள்ளதில் (பிரஹ்மத்தில்) பாக்கியில்லாமல் முழுவது

மென்றே, பாக்கியுள்ளதென்றே பேச்சுக்கு இடமே ஏது? (82)

शब्दानेव पठस्याहो तेषामर्थं च पश्यसि ।
शब्दपाठेऽर्थबोधस्ते संपाद्यत्वेन शिष्यते ॥ ८३ ॥

சப்தங்களை மாத்திரம் வாசித்திருக்கிருயா? அல்லது அவைகளின் அர்த்தத்தையும் தெரிந்துகொண்டிருக்கிருயா? சப்தம்மாத்திரம் வாசித்திருந்தால் உனக்கு அர்த்தவிஷயமான அறிவு ஸம்பாதிக்கவேண்டியதாக மிச்சமிருக்கிறது. (83)

अर्थे व्याकरणात् बुद्धे साक्षात्कारोऽवशिष्यते ।
स्यात् कृतार्थत्वधीर्यावत् तावत् गुरुमुपास्स्व भोः ॥ ८४ ॥

வியாகரண சாஸ்திர மூலமாய் (பரோக்ஷமாக) அர்த்தம் தெரிந்துவிட்டதேயானுலும் (அவ்வர்த்தத்தை நேரில்) ஸாக்ஷாத்காரம் செய்யவேண்டியது மிச்சம் இருக்கும். கிருதார்த்தன் (இனி செய்யவேண்டியது ஒன்றுமில்லை) என்கிற எண்ணம் எப்பொழுது ஏற்படுகிறதோ அதுவரை குருவை உபாஸனை செய்.

நான் கிருதார்த்தன் என்ற எண்ணம் ஏற்பட்டவனுக்குத்தான் மிச்சமில்லாமல் ஞானம் முழுமையாக இருக்கும். (84)

மத்தியில் வந்த இந்த வியவஹாரத்தை இவ்விதம் முடித்துவிட்டு 76வது சுலோகத்தில் கண்ட விஷயத்தைத் தொடர்ந்து சொல்கிருர்—

आस्तां एतत्, यत्र यत्र सुखं स्यात् विषयैर्विना ।
तत्र सर्वत्र विद्धयेतां ब्रह्मानन्दस्य वासनाम् ॥ ८५ ॥

இது இருக்கட்டும். எங்கே எங்கே விஷயங்கள் இல்லாமல் ஸுகம் இருக்கிறதோ, அந்த எல்லாவிடங்களிலும் இந்த பிரஹ்மானந்தத்தினுடைய வாஸனை என்று அறி. (85)

विषयेष्वपि लब्धेषु तदिच्छोपरमे सति ।
अन्तर्मुखमनोवृत्तौ आनन्दः प्रतिबिम्बति ॥ ८६ ॥

விஷயங்கள் கிடைத்தபோதும் அதுவிஷயமான ஆசை நிவிருத்தியாகிறபோது உள் நோக்கியுள்ள மனஸின் விருத்தியில் (ஆத்மாவின்) ஆனந்தம் பிரதி பிம்பிக்கிறது. (86)

ஆக ஆனந்தம் மூன்றுவிதம் என்று சொல்கிருர்—

ब्रह्मानन्दो वासना च प्रतिबिम्बः इति त्रयम् ।
अन्तरेण जगत्यस्मिन् आनन्दो नास्ति कश्चन ॥ ८७ ॥

பிரஹ்மானந்தம், வாஸனனந்தம், பிரதிபிம்பானந்தம்—என்ற மூன்றைத்தவிர இவ்வுலகத்தில் எவ்வித ஆனந்தமும் கிடையாது. (87)

तथा च विषयानन्दो वासनानन्द इत्यमू ।
आनन्दौ जनयन् आस्ते ब्रह्मानन्दः स्वयंप्रभः ॥ ८८ ॥

அப்படியிருக்கையில், விஷயானந்தம் வாஸனனந்தம் என்ற இந்த இரண்டு ஆனந்தங்களையும் உண்டுபண்ணிக்கொண்டு ஸ்வயம் பிரகாசமாக பிரஹ்மானந்தம் இருக்கிறது. (88)

இதுவரை நல்ல தூக்கத்தில் ஆனந்தமுண்டென்று காண்பித்துவிட்டு, மேலால் மற்ற நிலைகளிலும் அது உண்டு என்பதைக் காண்பிக்க ஆரம்பிக்கிருர்—

श्रुतियुक्त्यनुभूतिभ्यः स्वप्रकाशचिदात्मके ।
ब्रह्मानन्दे सुप्तिकाले सिद्धे सत्यन्यदा शृणु ॥ ८९ ॥

சுருதி யுக்தி அனுபவம் இவைகளிலிருந்து நல்ல தூக்க ஸமயத்தில் ஸ்வயம்பிரகாசமாய் சைதன்ய ஸ்வரூபமாயுள்ள பிரஹ்மானந்தம் இருக்கிறதென்று

தீர்மானித்துவிட்டபடியால் வேறு ஸமயத்திலும் இருப்பதைக்கேள். (89)

यः आनन्दमयः सुप्तौ स विज्ञानमयात्मताम् ।
गत्वा स्वप्नं प्रबोधं वा प्राप्नोति स्थानभेदतः ९० ॥

நல்ல தூக்கத்தில் எந்த ஆனந்தமயன் உண்டோ அதுவே விக்ஞானமயத் தன்மையை அடைந்து இடத்தின் வேற்றுமையால் ஸ்வப்னத்தையோ விழிப்பையோ, அடைகிறது. (90)

அவ்விடங்களைக் குறிப்பிடுகிறார்—

नेत्रे जागरणं, कण्ठे स्वप्नः, सुप्तिः हृदम्बुजे ।
आपादमस्तकं देहं व्याप्य जागर्ति चेतनः ॥ ९१ ॥

கண்ணில் விழிப்பு, கழுத்தில் ஸ்வப்னம், ஹ்ருதய கமலத்தில் தூக்கம். கால் முதல் தலை வரையுள்ள தேஹத்தை வியாபித்துக்கொண்டு ஜீவன் விழித்துக் கொண்டிருக்கிறான்.

"கண்" என்றால் கண்மாத்திரம் என்று நினைத்துவிடக் கூடாது என்பதற்காக தேஹம் பூராவும் என்பதைச்சொல்கிறார்.

தேஹத்தை வியாபிக்கிறார் என்றால் என்ன தாத்பர்யம் என்பதை விளக்குகிறார்—

देहतादात्म्यं आपन्नः तप्तायःपिण्डवत् ततः ।
अहं मनुष्य इत्येवं निश्चित्यैवावतिष्ठते ॥ ९२ ॥

(அக்னியினால்) காய்ச்சியுள்ள இரும்புத்துண்டில் (அக்னி எப்படி வியாபித்திருக்கிறதோ அதைப்) போல, தேஹத்துடன் ஒன்றாயிருக்கும் தன்மையை அடைந்தவனாய், அதன் பிறகு (தேஹத்தின் தர்மங்களை தன் தர்மங்களாக பாவித்து) "நான் மனுஷ்யன்" என்று இவ்வாறு தீர்மானம் செய்துகொண்டே ஜீவன் இருந்து வருகிறான். (92)

उदासीनः सुखी दुःखीत्यवस्थात्रयमेत्यसौ ।
सुखदुःखे कर्मकार्ये, त्वौदासीन्यं स्वभावतः ॥ ९३ ॥

உதாஸீனன், ஸுகமுள்ளவன் துக்கமுள்ளவன் — என்று மூன்று நிலைகளை அவன் (விழிப்பு ஸமயத்திலேயே) அடைகிறான். (அவைகளில்) ஸுகம் துக்கம் இரண்டும் கர்மாவினால் ஏற்படுபவை. உதாஸீனத் தன்மையோ ஸ்வபாவமாகவே இருப்பது. (93)

बाह्यभोगात् मनोराज्यात् सुखदुःखे द्विधा मते ।
सुखदुःखान्तरालेषु भवेत् तूष्णीमवस्थितिः ॥ ९४ ॥

ஸுகதுக்கங்கள் வெளியிலுள்ள விஷயங்களை அனுபவிப்பதினாலும் (உள்ளேயே) மனோராஜ்யம் செய்வதினாலுமாக இரண்டுவிதமாக கருதப்படுகின்றன. ஸுகதுக்க அனுபவங்களுக்கு மத்தியில் இருக்கும் இடைவெளிகளில் சும்மாவிருத்தல் (உதாஸீனத் தன்மை) ஏற்படுகிறது. (94)

न काऽपि चिन्ता मेऽस्त्यद्य सुखं आसे इति ब्रुवन् ।
औदासीन्ये निजानन्दभानं वक्त्यखिलो जनः ॥ ९५ ॥

"எனக்கு இப்பொழுது எந்தக் கவலையுமில்லை, ஸுகமாக இருக்கிறேன்" என்று எல்லா ஜனங்களும் சொல்லி உதாஸீன நிலையில் ஸ்வரூபமான ஆனந்தம் இருப்பதை வெளியிடுகிறார்கள். (95)

अहमस्मीत्यहंकारसामान्याच्छादितत्त्वतः ।
निजानन्दो न मुख्योऽयं, किं त्वसौ तस्य वासना ॥ ९६ ॥

"நான் (ஸுகமாக) இருக்கிறேன்" என்னும் போது பொதுவாயுள்ள அஹங்காரத்தினால் மூடப்பட்டிருக்கிற காரணத்தினால் இந்த ஆனந்தம் முக்கியமான பிரஹ்மானந்தம் அல்ல, ஆனால் அதன் வாசனைதான் இது. (96)

नीरपूरितभाण्डस्य बाह्ये शैत्यं न तत् जलम् ।
किं तु नीरगुणः, तेन नीरसत्ताऽनुमीयते ॥ ९७ ॥

ஜலம் நிறைந்த பாத்திரத்தின் வெளிப்பக்கத்தில் குளுமை இருக்கும். அது ஜலமல்ல. ஜலத்தின் குணம் தான். அதனுல் (உள்ளேயுள்ள) ஜலத்தின் இருப்பு ஊஹிக்கப்படும். (97)

यावद्यावत् अहङ्कारो विस्मृतोऽभ्यासयोगतः ।
तावत् तावत् सूक्ष्मदृष्टेः निजानन्दोऽनुमीयते ॥ ९८ ॥

எவ்வளவுக்கெவ்வளவு அஹங்காரமானது நிரோத ஸமாதி அப்யாஸ யோகத்தால் மறக்கப்படுகிறதோ, அவ்வளவுக்கவ்வளவு ஸூக்ஷ்மமான அறிவு ஏற்படுவதால் (முக்கியமான) ஸ்வரூபானந்தம் ஊஹிக்கப்படுகிறது. (98)

सर्वात्मना विस्मृतः सन् सूक्ष्मतां परमां व्रजेत् ।
अलीनत्वात् न निद्रैषा, ततो देहोऽपि नो पतेत् ॥ ९९ ॥

பூராவும் மறக்கப்பட்டுவிட்டால், வெகு ஸூக்ஷ்மமாக ஆகிவிடும். லயமடைந்து விடாததினுல், இது தூக்கமல்ல. அதினுல்தான் தேஹமும் கீழே விழுந்து விடாது. (99)

न द्वैतं भासते, नापि निद्रा, तत्रास्ति यत्सुखम् ।
स ब्रह्मानन्द इत्याह भगवानर्जुनं प्रति ॥ १०० ॥

இரண்டாவது பிரகாசிக்கிறதில்லை, தூக்கமும் இல்லை. அப்பொழுது எந்த ஸுகம் இருக்கிறதோ அது பிரஹ்மத்தின் ஆனந்தம் - என்று பகவான் அர்ஜுனனிடம் சொல்லியிருக்கிருர். (100)

பகவத்கீதை 6 வது அத்யாயத்திலுள்ள 8 சுலோகங்களை அப்படியே உதாஹரிக்கிருர்—

शनैः शनैः उपरमेत् बुद्ध्या धृतिगृहीतया ।
आत्मसंस्थं मनः कृत्वा न किंचिदपि चिन्तयेत् ॥ १०१ ॥

"உறுதியுடன் கூடிய புத்தியினுல் மனஸை மெள்ள மெள்ள (வெளியே போவதிலிருந்து இழுத்து) நிறுத்த வேண்டும். அதை ஆத்மாவிடத்தில் நிலைத்திருக்கச் செய்து எதையும் நினைக்கக்கூடாது." (101)

यतो यतो निश्चरति मनः चञ्चलमस्थिरम् ।
ततस्ततो नियम्यैतद् आत्मन्येव वशं नयेत् ॥ १०२ ॥

"சஞ்சலமாயும் உறுதியற்றதுமாயுமுள்ள மனஸ் எதெதை உத்தேசித்து வெளியில் போகிறதோ அததிலிருந்து அதைத் திருப்பி ஆத்மாவிடத்திலேயே வசமாகச் செய்யவேண்டும்." (102)

प्रशान्तमनसं ह्येनं योगिनं सुखं उत्तमम् ।
उपैति शान्तरजसं ब्रह्मभूतं अकल्मषम् ॥ १०३ ॥

"நன்கு அடங்கிய மனஸுள்ளவராய் ரஜோகுணம் போய்விட்டவராய் பிரஹ்மமாகவே இருப்பவராய் எவ்வித தோஷமுமற்றவராயிருக்கும் இந்த யோகியை உத்தமமான ஆனந்தம் வந்தடைகிறது" (103)

यत्रोपरमते चित्तं निरुद्धं योगसेवया ।
यत्र चैवात्मनाऽऽत्मानं पश्यन् आत्मनि तुष्यति ॥ १०४ ॥

"யோகத்தை ஸேவிப்பதினுல் மனஸ் அடங்கி எந்த நிலையில் ஓய்வடைகிறதோ, எங்கே தன்னுல் (சுத்தமான புத்தியினுல்) தன்னை (ஆத்ம தத்வத்தை) அறிந்து தன்னிடத்தில் ஸந்தோஷமடைகிருனே (104)

सुखं आत्यन्तिकं यत् तद्बुद्धिग्राह्यं अतीन्द्रियम् ।
वेत्ति यत्र न चैवायं स्थितः चलति तत्त्वतः ॥ १०५ ॥

“எது மேலானதோ அந்த ஸுகத்தை (சுத்த மான) புத்தியினால் அறியத்தக்கதாயும் இந்திரியங் களுக்கு எட்டாததாயுமுள்ளதை அறிகிறானோ எதில் இவன் இருந்துகொண்டு தத்வத்திலிருந்து சலிப்பதே கிடையாதோ (105)

यं लब्ध्वा चापरं लाभं मन्यते नाधिकं ततः ।
यस्मिन् स्थितो न दुःखेन गुरुणाऽपि विचाल्यते ॥ १०६ ॥

“எதை அடைந்தால் வேறு எது கிடைத்தாலும் இதைவிட அதிகமாக நினைப்பதில்லையோ எதில் நிலைத்திருப்பவன் மிகப்பெரிய துக்கத்தினால் கூட அசைக்கப்படுவதில்லையோ (106)

तं विद्यात् दुःखसंयोगवियोगं योगसंज्ञितम् ।
स निश्चयेन योक्तव्यो योगोऽनिर्विण्णचेतसा ॥ १०७ ॥

“அந்த துக்கத்தின் சேர்க்கையினுடைய விலகுதலை யோகம் என்று பெயரிட்டிருப்பதாக தெரிந்துகொள்ள வேண்டும். அந்தயோகமானது சளைக்காத மனஸுடன் தீர்மானத்துடன் அனுஷ்டிக்கப்படவேண்டியது. (107)

युञ्जन्नेवं सदाऽऽत्मानं योगी विगतकल्मषः ।
सुखेन ब्रह्मसंस्पर्शं अत्यन्तं सुखं अश्नुते ॥ १०८ ॥

“இவ்விதமாக தன்னை எப்பொழுதும் யோகத்தில் ஈடுபடச் செய்யும் யோகி தோஷமெல்லாம் விலகினவ ராக பிரஹ்மத்தின் சேர்க்கையால் ஏற்படும் உத்தம மான ஆனந்தத்தை ஸுகமாக அடைகிறார்.” (108)

இந்த 8 கீதா சுலோகங்களுக்கும் ஸ்ரீமத் ஆசார்யார் வியாக் யானம் அவசியமில்லையென்று கருதியவர் 107 வது சுலோகத் தில் மனஸ் தளரக்கூடாதென்று சொன்னதற்குமாத்திரம் திருஷ் டாந்தம் சொல்லி வற்புறுத்துகிறார் — ஒரு பக்ஷி இட்டிருந்த முட்டைகளை ஸமுத்திரம் பொங்கி அடித்துக்கொண்டுபோய்

விட்டபோது, அது தன் மூக்கால் ஜலத்தை எடுத்து எடுத்து கரையில் விட்டு ஸமுத்திரத்தை வற்றடித்து முட்டைகளை மீட்பதற்கு விடா முயற்சியுடன் பிரவிருத்தி செய்துகொண்டு இருப்பதைப் பார்த்து பக்ஷிராஜனுகிய கருடன் தன் இறக்கைகளால் ஸமுத்திர ஜலத்தை விலக்கி முட்டைகளை மீட்டுக் கொடுத்தார் என்று ஒரு கதையுண்டு அதைப்போல் மனஸை நிக்ரஹம் செய்வது ஸாத்தியமில்லாத கார்யமாய் தோன்றிய போதிலும், அதில் விடாமுயற்சியுடன் பிரவிருத்தி செய்தால் பகவானே வேண்டிய உதவி செய்வார் என்று தாத்பர்யம். இதை விளக்குகிருர்—

उत्सेक उदधेर्यद्वत् कुशाग्रेणैकबिन्दुना ।
मनसो निग्रहस्तद्वत् भवेदपरिखेदतः ॥ १०९ ॥

குசத்தின் நுனியினுல் ஒவ்வொரு துளியாய் ஸமுத்திரத்தை வற்றவைப்பது எப்படியோ அப்படியேயுள்ளது மனஸின் நிக்ரஹம். சிரமத்தைப் பொருட்படுத்தாமலிருந்தால் இது கைகூடும். (109)

இந்த விஷயத்தில் ஸாமவேதத்தைச் சேர்ந்த மைத்திராயணீ உபநிஷத்தில் சாகாயன்யர் என்ற மஹரிஷி இக்ஷ்வாகு குலத்தைச் சேர்ந்த பிருஹத்ரதரென்ற மஹாராஜனுக்கு உபதேசித்ததாக கண்டிருப்பதிலிருந்து 8 சுலோகங்களையும் உதாஹரிக்கிருர்—

बृहद्रथस्य राजर्षेः शाकायन्यो मुनिः सुखम् ।
प्राह मैत्र्यारुयशाखायां समाध्युक्तिपुरःसरम् ॥ ११० ॥

மைத்ரீ என்றசாகையில் சாகாயன்ய முனி பிருஹத்ரதரென்ற ராஜரிஷிக்கு ஸமாதியைப்பற்றி சொல்வதை முன்னிட்டு ஸுகத்தைப்பற்றிச் சொல்லியிருக்கிருர்.

यथा निरिन्धनो वन्हिः स्वयोनौ उपशाम्यति ।
तथा वृत्तिक्षयात् चित्तं स्वयोनौ उपशाम्यति ॥ १११ ॥

“விறகில்லாத அக்னி எப்படி தன் காரணத்தில் (தேஜஸ்ஸில்) அடங்கிவிடுகிறதோ, அப்படியே விருத்திகள் க்ஷயமாகிவிட்டால் மனஸ் தன் காரணத்தில் அடங்கிவிடுகிறது (ஸத்வ மாத்ரமாக ஆகிவிடுகிறது)” (111)

स्वयोनौ उपशान्तस्य मनसः सत्यकामिनः ।
इन्द्रियार्थविमूढस्यानृताः कर्मवशानुगाः ॥ ११२ ॥

“தன்னுடைய காரணத்தில் அடங்கினதாய், ஸத்யத்தையே விரும்புவதாய், இந்திரியங்களுடைய விஷயங்களை பொருட்படுத்தாததாய் உள்ள மனஸிற்கு கர்மவசமாக ஏற்படுவதெல்லாம் பொய்யே (வெறும் தோற்றமே).” (112)

चित्तमेव हि संसारः, तत् प्रयत्नेन शोधयेत् ।
यच्चित्तस्तन्मयो मर्त्यो गुह्यमेतत् सनातनम् ॥ ११३ ॥

“மனஸ்தான் அல்லவா ஸம்ஸாரம்? அதை பிரயத்தினம் செய்து சுத்திசெய்யவேண்டும். எதில் மனஸுள்ளவனாக மனிதன் இருக்கிறானோ, அதுமயமாகவே ஆகிவிடுகிறான் — இது என்றைக்கும் வாஸ்தவமாயுள்ள ரஹஸ்யம்.” (113)

चित्तस्य हि प्रसादेन हन्ति कर्म शुभाशुभम् ।
प्रसन्नात्माऽऽत्मनि स्थित्वा सुखं अक्षय्यं अश्नुते ॥ ११४ ॥

“சித்தத்தினுடைய தெளிவினால் நல்லது கெட்டது என்ற கர்மாவை நாசம் செய்துவிடுகிறான். தெளிந்த மனஸுடையவன் ஆத்மாவில் நிலைத்திருந்து என்றும் குறையாத ஆனந்தத்தை அடைகிறான்.” (114)

समासक्तं यथा चित्तं जन्तोः विषयगोचरे ।
यद्येवं ब्रह्मणि स्यात् तत् को न मुच्येत बन्धनात् ॥ ११५ ॥

“ பிராணிகளுக்கு இந்திரியங்கள் செல்லும் விஷயத்தில் எப்படி மனஸ் பற்றியிருக்கிறதோ, அவ்விதமே அது பிரஹ்மத்தினிடத்தில் பற்றியிருந்தால், யார்தான் (ஸம்ஸாரமாகிற) கட்டிலிருந்து விடுதலை அடைய மாட்டான் ? ” (115)

मनो हि द्विविधं प्रोक्तं शुद्धं चाशुद्धमेव च ।
अशुद्धं कामसंपर्कात् शुद्धं कामविवर्जितम् ॥ ११६ ॥

“ மனஸ் சுத்தம் அசுத்தம் என்று இரண்டுவிதமாக சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. ஆசையின் ஸம்பந்தத்தால் அசுத்தம், ஆசையற்றது சுத்தம் ” (116)

मन एव मनुष्याणां कारणं बन्धमोक्षयोः ।
बन्धाय विषयासक्तं मुक्त्यै निर्विषयं स्मृतम् ॥ ११७ ॥

“ மனுஷ்யர்களுடைய பந்தம் மோக்ஷம் இரண்டிற்கும் காரணம் மனஸ்தான். விஷயங்களில் பற்றுதல் உள்ளது பந்தத்திற்கும், விஷயங்களில் பற்றற்றது மோக்ஷத்திற்கும் (காரணம்) என்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறது ”. (117)

समाधिनिर्धूतमलस्य चेतसो
निवेशितस्यात्मनि यत् सुखं भवेत् ।
न शक्यते वर्णयितुं गिरा, तदा
स्वयं तदन्तःकरणेन गृह्यते ॥ ११८ ॥

“ ஸமாதியினால் அழுக்கெல்லாம் போக்கினதால் ஆத்மாவினிடத்தில் வைக்கப்பட்டதாயுள்ள மனதிற்கு எந்த ஸுகம் ஏற்படுமோ, அது வாக்கினால் வர்ணிக்க முடியாதது. அப்பொழுது, தானே அது மனதினால் (மாத்திரம்) அறியப்படுகிறது ”. (118)

இவ்வித நிலை ஸாதாரணமாக ஏற்படாது என்பதை உணர்ந்த ஆசார்யார் இது க்ஷணிகமாக ஏற்பட்டாலும்கூட பிரயோஜனம் உண்டு என்பதைச் சொல்கிறார்—

यद्यप्यसौ चिरं कालं समाधिः दुर्लभो नृणाम् ।
तथाऽपि क्षणिको ब्रह्मानन्दं निश्चाययत्यसौ ॥ ११९ ॥

இந்த ஸமாதி மனிதர்களுக்கு அதிக நேரம் இருப்பது அரிதாயிருந்தபோதிலும்கூட, க்ஷணிகமாய் இருந்தாலும் அது பிரஹ்மானந்தம் உண்டென்பதை உறுதிப்படுத்துகிறது. (119)

श्रद्धालुः व्यसनी योऽत्र निश्चिनोत्येव सर्वथा ।
निश्चिते तु सकृत् तस्मिन् विश्वसित्यन्यदाऽप्ययम् ॥ १२० ॥

எவன் இவ்விஷயத்தில் சிரத்தை உள்ளவனாய் பிரயத்னம் செய்கிறவனாய் இருக்கிறானோ, அவன் எப்படியும் தீர்மானம் செய்துவிடுவான். அதைஒரு தடவை தீர்மானம் செய்துவிட்டால், அவன் மற்ற ஸமயங்களிலும் அப்படியேதானென்று நம்புவான்.

तादृक् पुमान् उदासीनकालेऽप्यानन्दवासनाम् ।
उपेक्ष्य मुख्यं आनन्दं भावयत्येव तत्परः ॥ १२१ ॥

அந்த மனிதன் சும்மா இருக்கும் ஸமயத்தில்கூட ஏற்படும் ஆனந்த வாஸனையைப் பொருட்படுத்தாது, முக்யமான ஆனந்தத்தையே, அதில் ஈடுபட்டவனாக, அனுஸந்தானம் செய்வான். (121)

परव्यसनिनी नारी व्यग्राऽपि गृहकर्मणि ।
तदेवास्वादयत्यन्तः परसङ्गरसायनम् ॥ १२२ ॥

"வேறு புருஷனிடம் ஈடுபட்ட ஸ்திரீ வீட்டுக் கார்யத்தில் முனைந்திருந்தபோதிலும்கூட, அந்த வேறு புருஷனுடைய ஸங்கத்தினால் ஏற்பட்ட ஸுகத்தையே தனக்குள் நினைத்து ரஸிப்பாள். (வாஸிஷ்டம் V 74-83). (122)

एवं तत्त्वे परे शुद्धे धीरो विश्रान्तिमागतः ।
तदेवास्वादयत्यन्तः बहिर्व्यवहरन्नपि ॥ १२३ ॥

"அவ்விதமே மேலான சுத்தமான தத்வத்தில் இளைப்பாறுதலை அடைந்துள்ள தீரன்" (வாஸிஷ்டம் V 74-84) வெளியில் வியவஹாரம் செய்து கொண்டு இருந்தபோதிலும்கூட தனக்குள் அதையேதான் ரஸித்துக்கொண்டிருப்பான். (123)

இதில் "தீரன்" என்றால் என்னவித தைர்யமுள்ளவன் என்பதை விளக்குகிறார்—

धीरत्वं अक्षप्राबल्येऽप्यानन्दास्वादवाञ्छया ।
तिरस्कृत्याखिलाक्षाणि तच्चिन्तायां प्रवर्तनम् ॥ १२४ ॥

இந்திரியங்கள் மிக பலமாயிருந்தபோதிலும்கூட, ஆனந்தத்தை ரஸிக்கவேண்டுமென்ற ஆசையினால் எல்லா இந்திரியங்களையும் கவனியாமல் ஒதுக்கிவிட்டு அந்த ஆனந்தத்தின் சிந்தனையிலேயே பிரவிருத்திப் பதுதான் இங்கு தீரத்தன்மை. (124)

முன் 123 வது சுலோகத்தில் "இளைப்பாறுதல்" என்று சொன்னதின் தாத்பர்யத்தை எடுத்துச் சொல்கிறார்—

भारवाही शिरोभारं मुक्त्वाऽऽस्ते विश्रमं गतः ।
संसारव्यापृतित्यागे तादृग्बुद्धिस्तु विश्रमः ॥ १२५ ॥

பாரத்தை சுமந்துகொண்டிருப்பவன் தலையிலுள்ள பாரத்தை தள்ளிவிட்டு இளைப்பாறுதலை அடைந்தவனாக இருக்கிறான். ஸம்ஸாரத்திலுள்ள ஸகல வியவகாரங்களையும் விட்டு விடும்போது, அதைப்போல் (சிரமம் இல்லாமலிருக்கிறேன் என்று) ஏற்படும் எண்ணம் இளைப்பாறுதலாகும். (125)

विश्रान्तिं परमां प्राप्तस्त्वौदासीन्ये यथा तथा ।
सुखदुःखदशायां च तदानन्दैकतत्परः ॥ १२६ ॥

உதாஸீனதசையில் எப்படியோ, அப்படியே உத்தமமான இளைப்பாறுதலை அடைந்தவன் ஸுக-துக்கமிருக்கும் தசையிலும்கூட அந்த ஆனந்தம் ஒன்றிலேயே ஈடுபட்டவனாயிருப்பான். (126)

ஆனந்தத்தை அனுபவிக்க துக்கம் இடையூருக இருக்கலாம். ஸுகம் இருந்தால் என்ன பாதகம்? அதை அனுபவிப்பதனுல் ஆனந்தம் எப்படிக் கெடும்? என்றுல், திருஷ்டாந்தம் மூலமாகத் தெளிவுபடுத்துகிருர்—

अग्निप्रवेशहेतौ धीः शृङ्गारे यादृशी तथा ।
धीरस्योदेति विषयेऽनुसन्धानविरोधिनि ॥ १२७ ॥

அக்னி பிரவேசம் செய்யவேண்டியதற்காகச் செய்யப்படும் அலங்காரத்தில் எவ்வித மனேபாவம் இருக்குமோ, அப்படியே இவனுக்கு (ஆத்மானந்தத்தின்) அனுஸந்தானத்திற்கு இடையூருய் இருக்கிற விஷயத்தில் மனேபாவம் ஏற்படும். (127)

அனுஸந்தானத்தைக் கெடுக்காத ஸுகத்தில் எப்படி இருப்பான் என்பதையும் சொல்கிருர் :—

अविरोधिसुखे बुद्धिः स्वानन्दे च गमागमौ ।
कुर्वन्त्यास्ते क्रमादेषा काकाक्षिवत् इतस्ततः ॥ १२८ ॥

இந்த புத்தியானது இடையூறில்லாத ஸுகத்திலும் ஆத்மானந்தத்திலும், காக்கையின் விழியைப்போல, அங்கும் இங்கும் மாறி மாறி போய்க்கொண்டும் வந்து கொண்டுமிருக்கும். (128)

एकैव दृष्टिः काकस्य वामदक्षिणनेत्रयोः ।
यात्यायात्येवं आनन्दद्वये तत्त्वविदो मतिः ॥ १२९ ॥

காக்கைக்கு ஒரே பார்வை இடது வலது கண்களில் போய்வந்துகொண்டிருக்கும். அவ்விதமே ஆத்மதத்வ

மறிந்தவருடைய புத்தியும் இரண்டுவித ஸுகத்திலும் (போய் வந்துகொண்டிருக்கும்). (129)

भुञ्जानो विषयानन्दं ब्रह्मानन्दं च तत्त्ववित् ।
द्विभाषाभिज्ञवत् विद्यादुभौ लौकिकवैदिकौ ॥ १३० ॥

விஷயாநந்தத்தையும் பிரஹ்மானந்தத்தையும் அனுபவிக்கிற தத்வவித்து, இரண்டுபாஷை தெரிந்தவன்போல, உலக ஸம்பந்தமாயும் வேத ஸம்பந்தமாயுமுள்ள இரண்டு வியவஹாரங்களையும் அறிவான்.

दुःखप्राप्तौ न चोद्वेगो यथापूर्वं यतो द्विदृक् ।
गङ्गामग्नार्धकायस्य पुंसः शीतोष्णधीः यथा ॥ १३१ ॥

கங்கையில் பாதி தேஹம் மூழ்கியிருக்கும் மனிதனுக்கு எப்படி குளிர் உஷ்ணம் என்று இரண்டுவித உணர்ச்சியுமிருக்குமோ, அவ்விதம் இரண்டிலும் திருஷ்டியிருப்பதால் ஆத்மஞானிக்கு துக்கம் ஏற்பட்டால் முன்போல் பதட்டம் இராது. (131)

इत्थं जागरणे तत्त्वविदो ब्रह्मसुखं सदा ।
भाति, तद्वासनाजन्ये स्वप्ने तत् भासते तथा ॥ १३२ ॥

இவ்விதமாக பிரஹ்மவித்திற்கு விழிப்பு ஸமயத்தில் எப்பொழுதும் பிரஹ்மானந்தம் பிரகாசித்துக்கொண்டிருக்கும். அப்படியே அந்த விழிப்புக்காலத்திலுள்ள வாஸனையினால் ஏற்படும் ஸ்வப்னத்திலும் அந்த பிரஹ்மானந்தம் பிரகாசித்துக்கொண்டிருக்கும். (132)

अविद्यावासनाऽप्यस्तीत्यतः तद्वासनोत्थिते ।
स्वप्ने मूर्खवत् एवैष सुखं दुःखं च वीक्षते ॥ १३३ ॥

அவித்யையின் வாஸனையுமிருக்கிறது என்பதினால் அதன் வாஸனையினால் ஏற்படும் ஸ்வப்ன ஸமயத்தில்

இவனும், அறிவில்லாதவன் போலவே, ஸுகத்தையும் துக்கத்தையும் காண்பான். (133)

ब्रह्मानन्दाभिधे ग्रन्थे ब्रह्मानन्दप्रकाशकम् ।
योगिप्रत्यक्षं अध्याये प्रथमेऽस्मिन् उदीरितम् ॥ १३४ ॥

பிரஹ்மானந்தம் என்கிற கிரந்தத்தில் இந்த முதலாவது அத்யாயத்தில் பிரஹ்மானந்தத்தை விளக்கிக் காட்டும் யோகிகளுடைய பிரத்யக்ஷ அனுபவம் சொல்லப்பட்டது. (134)

யோகானந்தம் என்னும்

பதினொன்றுவது அத்யாயம்

முற்றும்.

அத்யாயம் 12

॥ आत्मानन्दः ॥

ஆத்மானந்தம்

முன் அத்யாயத்தில் யோகிகள் ப்ரஹ்மானந்தத்தை அனுபவிக்கக்கூடிய முறையைப்பற்றி சொல்லியிருக்கிறது. இந்த அத்யாயத்தில் ஸாமான்ய ஜனங்களும் விவேசனத்தினுல் (விசாரணையால்) இதை அறிந்துகொள்ள முடியுமென்பதைக் காட்டுகிருர்—

नन्वेवं वासनानन्दात् ब्रह्मानन्दादपीतरम् ।
वेत्तु योगी निजानन्दं, मूढस्यात्राऽस्ति का गतिः ॥ १ ॥

"இவ்விதம் வாஸனானந்தத்திற்கும் பிரஹ்மானந்தத்திற்குமே வேருகிய ஸ்வரூபானந்தத்தை யோகி அறியட்டும். இவ்விஷயத்தில் அறிவில்லாதவனுக்கு என்ன போக்கு?" (1)

இவ்விதம் கேட்கும் சிஷ்யனுக்குப் பதில் சொல்கிருர்:—

धर्माधर्मवशादेष जायतां म्रियतामपि ।
पुनः पुनः देहलक्षैः किं नो दाक्षिण्यतो वद ॥ २ ॥

"இவன் (அறிவில்லாதவன்) தர்மத்திற்கும் அதர்மத்திற்கும் உள்பட்டு அடிக்கடி லக்ஷக்கணக்கான சரீரங்கள் எடுத்து பிறக்கட்டும், இறக்கட்டுமே. (அவன் விஷயத்தில்) நம்முடைய தாக்ஷிண்யத்தினுல் (கவலைப்படுவதினுல்) என்ன பிரயோஜனம்? சொல்".

अस्ति वोऽनुजिघृक्षुत्वात् दाक्षिण्येन प्रयोजनम् ।

"தங்களுக்கு அனுக்ரஹம் செய்யும் இச்சை (ஸ்வபாவம்) இருப்பதால் தாக்ஷிண்யத்தினுல் பிரயோஜனம் உண்டு".

तर्हि ब्रूहि स मूढः किं जिज्ञासुर्वा पराङ्मुखः ॥ ३ ॥

"அப்படியானால், அந்த அறிவில்லாதவன் அறியவேண்டுமென்ற ஆசையுள்ளவனா? அல்லது வெளியிலேயே நோக்கமுள்ளவனா? சொல்". (3)

उपास्तिं कर्म वा ब्रूयात् विमुखाय यथोचितम् ।
मन्दप्रज्ञं तु जिज्ञासुं आत्मानन्देन बोधयेत् ॥ ४ ॥

வெளிநோக்கம் உள்ளவனுக்கு உபாஸனையையோ கர்மானுஷ்டானத்தையோ உசிதம்போல் சொல்ல வேண்டும். மந்தபுத்தியுள்ளவனாய், ஆனாலும் அறிய ஆசை உள்ளவனாய் இருப்பவனுக்கு ஆத்மானந்தம் மூலமாக அறியும்படிச் செய்யலாம். (4)

கூர்மையான புத்தியுள்ளவனுக்கு முந்தின அத்யாயத்தில் சொல்லிவிட்டபடியால், ஸாமான்ய அதிகாரியையே இந்த அத்யாயத்தில் எடுத்துக்கொள்கிறார். தானாகச் சொல்வதை விட, உபநிஷத்திலுள்ள முறைப்படி சொல்வதே சிலாக்யம் என்று ப்ருஹதாரண்யக உபநிஷத்தில் இரண்டுதடவை கண்டிருக்கிற யாக்ஞவல்க்ய மைத்ரேயீ ஸம்வாதத்தை எடுத்துச் சொல்கிறார்—

बोधयामास मैत्रेयीं याज्ञवल्क्यो निजप्रियाम् ।
न वा अरे पत्युरर्थे पतिः प्रियः इतीरयन् ॥ ५ ॥

யாக்ஞவல்க்ய மஹர்ஷி தன்னுடைய பார்யை மைத்ரேயிக்கு "பர்த்தாவினுடைய பிரயோஜனத்திற்காக பர்த்தா (பத்னிக்கு) பிரியமாவதில்லையே" என்று சொல்லி உபதேசித்தார். (5)

पतिः जाया पुत्रवित्ते पशुब्राह्मणबाहुजाः ।
लोका देवा वेदभूते सर्वं चात्मार्थतः प्रियम् ॥ ६ ॥

பர்த்தா, பார்யை, புத்திரன், சொத்து, பசுக்கள், பிராஹ்மணர், க்ஷத்திரியர், லோகங்கள், தேவர்கள்,

வேதங்கள், பூதங்கள் எல்லாமே தனக்கு பிரயோஜன மென்பதினுல்தால் பிரியமாகின்றன. (6)

இதை நன்கு விஸ்தரித்துச் சொல்கிருர்—

पत्यौ इच्छा यदा पत्न्याः तदा प्रीतिं करोति सा ।
क्षुदनुष्ठानरोगाद्यैः तदा नेच्छति तत्पतिः ॥ ७ ॥

பர்த்தாவினிடம் எப்பொழுது பார்யைக்கு ஆசை ஏற்படுகிறதோ, அப்பொழுது அவள் பிரீதியை வைக்கிருள். அவளுடைய பதி, பசியினுல் வருந்திஞலும் கர்மானுஷ்டானம் செய்துகொண்டிருந்தாலும் வியாதி முதலியவைகளால் பீடிக்கப்பட்டிருந்தாலும் அப்பொழுது அவளை இச்சிப்பது கிடையாது. तत्पतिम् என்ற பாடமாயிருந்தால் அவளுக்கே பசி முதலியது இருந்தால் பர்த்தாவை விரும்புவதில்லையென்று அர்த்தம். (7)

न पत्युरर्थे सा प्रीतिः स्वार्थ एव करोति ताम् ।
पतिश्चात्मन एवार्थे न जायार्थे कदाचन ॥ ८ ॥

(அவள் வைக்கும்) அந்த பிரீதி பதியினுடைய பிரயோஜனத்திற்காக இல்லை. தன்னுடைய பிரயோஜனத்திற்காகத்தான் அந்த பிரீதியை வைக்கிருள். பதியும் தன்னுடைய பிரயோஜனத்திற்காகவே (அவளிடம் பிரீதியை வைக்கிருன்) பார்யையினுடைய பிரயோஜனத்திற்காக ஒருகாலும் (பிரீதி வைப்பது) இல்லை. (8)

अन्योन्यप्रेरणेऽप्येवं स्वेच्छयैव प्रवर्तनम् ॥ ९ ॥

ஒருவருக்கொருவர் (பர்த்தாவும் பார்யையும்) ஒரே சமயம் பிரேரணை செய்வதில்கூட இவ்விதமே தன் தன் காமனையை நிறைவேற்றுவதில் இச்சையினுலேயே பிரவிருத்தி ஏற்படுகிறது. (9)

மற்றவர் விஷயத்திலும் இப்படித்தான் என்பதற்கு திருஷ்டாந்தம் கொடுக்கிறார்—

श्मश्रुकण्टकवेधेन बाले रुदति तत्पिता ।
चुम्बत्येव, न सा प्रीतिः बालार्थे स्वार्थ एव सा ॥ १० ॥

மீசை முள்மாதிரி குத்துவதினால் குழந்தை அழும் பொழுது அதன் தகப்பன் முத்தமிட்டுக் கொண்டே இருக்கிறான். அந்த பிரீதி குழந்தையின் பிரயோஜனத்திற்காகவல்ல; அது தன்னுடைய பிரயோஜனத்திற்காகத்தான். (10)

निरिच्छमपि रत्नादि वित्तं यत्नेन पालयन् ।
प्रीतिं करोति, सा स्वार्थे वित्तार्थत्वं न शङ्कितम् ॥ ११ ॥

ரத்தினம் முதலிய சொத்தை (அவைகள்) இச்சைப் படாமலிருந்தும் பிரயாஸைப்பட்டு காப்பாற்றி வந்து அவைகளில் பிரீதியை வைக்கிறான். அது தனக்காகத் தான்; சொத்துக்காகவென்று நினைக்கவிடமில்லை. (11)

अनिच्छति बलीवर्दे विवाहयिषते बलात् ।
प्रीतिः सा वणिगर्थैव, बलीवर्दार्थता कुतः ॥ १२ ॥

இஷ்டப்படாமலிருக்கும் காளையை பலாத்காரமாக சுமக்கும்படி (வியாபாரி) செய்கிறான். அந்த பிரீதி வியாபாரியின் பிரயோஜனத்தை உத்தேசித்துத்தான்; காளையின் பிரயோஜனத்திற்கு என்பது எப்படி? (12)

ब्राह्मण्यं मेऽस्ति पूज्योऽहं इति तुष्यति पूजया ।
अचेतनायाः जातेः नो संतुष्टिः, पुंस एव सा ॥ १३ ॥

"எனக்கு பிராஹ்மண்யம் இருக்கிறது. (அதினால்) நான் பூஜிக்கத்தகுந்தவனாக இருக்கிறேன்" என்று பூஜையினால் ஸந்தோஷமடைகிறான். அசேதனமாய்

உள்ள (பிராஹ்மண) ஜாதிக்கு ஸந்தோஷம் கிடையாது; மனிதனுக்குத்தான் அந்த ஸந்தோஷம். (13)

क्षत्रियोऽहं तेन राज्यं करोमीत्यत्र राजता ।
न जातेः, वैश्यजात्यादौ योजनायेदमीरितम् ॥ १४ ॥

“நான் க்ஷத்திரியன், அதினால் ராஜ்யபாரம் செய்கிறேன்” என்கிறவிடத்தில் ராஜத்தன்மை (ராஜபோகத்தால் உண்டாகும் ஸுகம்) க்ஷத்ரிய ஜாதிக்கு அல்ல. க்ஷத்திரியனுக்குத்தான். வைசியஜாதி முதலியதிலும் (இந்த நியாயத்தை) சேர்த்துக் கொள்ளவேண்டுமென்பதற்காக இது சொல்லப்பட்டது. (14)

स्वर्गलोकब्रह्मलोकौ स्तां ममेत्यभिवाञ्छनम् ।
लोकयोः नोपकाराय, स्वभोगायैव केवलम् ॥ १५ ॥

“ஸ்வர்க்கலோகம் பிரஹ்மலோகம் இவை எனக்கு இருக்கட்டும்” என்று ஆசைப்படுவது அவ்விரு லோகங்களின் உபகாரத்தின் பொருட்டல்ல, தன்னுடைய போகத்திற்காகவேதான். (15)

ईशविष्ण्वादयो देवाः पूज्यन्ते पापनष्टये ।
न तत् निष्पापदेवार्थं, तत्तु स्वार्थं प्रयुज्यते ॥ १६ ॥

சிவன் விஷ்ணு முதலான தேவதைகள் பாபம் போவதற்காக பூஜிக்கப்படுகின்றன. அது (அந்த பூஜை) பாபமேயில்லாத தேவதைகளுக்காக அல்ல, ஆனால் அது தனக்காகத்தான் செய்யப்படுகிறது. (16)

ऋगादयो ह्यधीयन्ते दुर्ब्राह्मण्यानवाप्तये ।
न तत् प्रसक्तं वेदेषु, मनुष्येषु प्रसज्जते ॥ १७ ॥

ரிக் முதலான வேதங்கள் பிராஹ்மண்யம் கெட்டுவிட்டதென்று ஏற்படாமலிருப்பதற்காக அத்யயனம்

செய்யப்படுகின்றன. அந்த தோஷம் வேதங்களில் ஏற்படாது. மனிதர்களில் தான் ஏற்படும். (17)

भूम्यादिपञ्चभूतानि स्थानतृट्पाकशोषणैः ।
हेतुभिश्चावकाशेन वाञ्छन्त्येषां न हेतवः ॥ १८ ॥

பூமி முதலிய ஐந்து பூதங்களை இருக்க இடம் (பூமி) தாஹம் (ஜலம்) சமையல் (அக்னி) உலர்த்துதல்(வாயு) இடம் (ஆகாசம்) என்ற காரணங்களுக்காக (ஜனங்கள்) வேண்டுகிறுர்கள். இந்த காரணங்கள் அந்த பூதங்களுக்கு கிடையாது (18)

स्वाभिभृत्यादिकं सर्वं स्वोपकाराय वाञ्छति ।
तत्तत्कृतोपकारस्तु तस्य तस्य न विद्यते ॥ १९ ॥

யஜமானன் வேலைக்காரன் முதலியதை எல்லாம் தன் பிரயோஜனத்திற்காகவே விரும்புகிறுன். அவரவர்களுக்குச் செய்யும் உபகாரம் அவரவர்களுக்காக இல்லை.

யஜமானனை வேலைக்காரன் விரும்புவது தன் பிரயோஜனத்திற்காகத்தான் யஜமானனின் பிரயோஜனத்திற்காக அல்ல. இதேபோல வேலைக்காரனை யஜமானன் விரும்புவதும் தன் பிரயோஜனத்திற்காகத்தான் வேலைக்காரனின் பிரயோஜனத்திற்காகவல்ல. (19)

सर्वव्यवहृतिष्वेवं अनुसंधातुं ईदृशम् ।
उदाहरणबाहुल्यं, तेन स्वां वासयेत् मतिम् ॥ २० ॥

எல்லா வியவஹாரங்களிலும் இவ்விதமே அனுஸந்தானம் செய்யவேண்டியதற்காக இப்படிப் பல உதாஹரணங்கள் கொடுக்கப்பட்டன. ஆகையால் அதைக்கொண்டு தன் புத்தியைப் பழக்கவேண்டும்.

தன்னிடத்தில் உள்ள ப்ரீதியின் ஸ்வரூபம் எப்படி என்பதை விளக்கிக் காட்டுகிறுர்:—

अथ कैयं भवेत् प्रीतिः श्रूयते या निजात्मनि ।
रागो त्र्यक्त्रादिविषये, श्रद्धा यागादिकर्मणि ॥ २१ ॥
भक्तिः स्यात् गुरुदेवादौ, इच्छा त्वप्राप्तवस्तुनि ।

இப்பொழுது, தன் ஆத்மாவிடத்தில் உள்ளதாய் எந்தப் பிரீதி சொல்லப்படுகிறதோ, அந்தப் பிரீதி எவ்வகையுள்ளது? ஸ்திரீ முதலான விஷயங்களில் வைப்பது ராகம் ஆகும்; யாகம் முதலான கர்மாக்களில் ஏற்படுவது சிரத்தை ஆகும்; குரு, தேவதை முதலியவர்களிடம் வைப்பது பக்தி ஆகும்; அடையப் படாத வஸ்துவில் வைப்பதோ ஆசை ஆகும்; (இவ்வாறு பிரீதி நான்குவகைப்பட்டிருப்பதால் ஒவ்வொன்றும் ஒவ்வொரு விஷயத்தையொட்டித்தான் இருக்கும். எல்லா விஷயங்களையொட்டிய ஒரே ப்ரீதி கிடையாது.)

तर्ह्यस्तु सात्त्विकी वृत्तिः सुखमात्रानुवर्तिनी ॥ २२ ॥
प्राप्ते नष्टेऽपि सद्भावात् इच्छातो व्यतिरिच्यते ।

அப்படியானால் (ஆத்மாவிடத்திலுள்ள பிரீதி இவை எதிலும் சேராததால்) ஸுகத்தைமட்டுமே விஷயீகரிக்கிற ஸாத்விகமான அந்த:கரண விருத்தி யாக இருக்கட்டும். (வஸ்து) கிடைத்தாலும் நஷ்டமானாலும்கூட (இந்தப் பிரீதி) இருந்துவருவதால் (இது) ஆசையைவிட வேறுபட்டதாக இருக்கிறது.

கிடைக்காத ஸுகத்தைப்பற்றியதுதான் இச்சை என்பது. ஆகையால் ஆத்மப்ரீதி இச்சையல்ல.

सुखसाधनतोपाधेः अन्नपानादयः प्रियाः ॥ २३ ॥

ஸுகத்திற்கு ஸாதனமாயிருத்தல் என்ற அம்சத்தால் (தான்) அன்னம் பானம் முதலியவை பிரியமாக இருக்கின்றன. (இதுபோல் ஆத்மாவும் அநுகூலமாக

இருப்பதால்தான் பிரியமாக இருக்கிறது. ஆகையால் அன்னபானங்கள்போலவே ஆத்மாவும் ஸுகஸாதனம் தான். (23)

आत्माऽऽनुकूल्यात् अन्नादिसमश्चेत् अमुनाऽत्र कः ।
अनुकूलयितव्यः स्यात्, नैकस्मिन् कर्मकर्तृता ॥ २४ ॥

"ஆத்மா அனுகூலமாயிருப்பதால் அன்னம் முதலியதிற்கு ஸமானம்" என்றால் இங்கே இதனால் (ஆத்மாவினால்) அனுகூலமடையவேண்டியவன் யார்? (அவனேதான் என்றால்) ஒருவனிடத்திலேயே செய்யப் படுகிறவன் செய்கிறவன் (அனுகூலமடைபவன் அனுகூலம் செய்கிறவன்) என்ற இரண்டு தன்மைகளும் இருக்கமுடியாது. (24)

सुखे वैषयिके प्रीतिमात्रं, आत्मा त्वतिप्रियः ।
सुखे व्यभिचरत्येषा, नात्मनि व्यभिचारिणी ॥ २५ ॥

விஷயத்தினால் ஏற்படும் ஸுகத்தில் பிரீதிமாத்திரம் தான் இருக்கிறது. ஆத்மாவோ வெகு பிரியமாயுள்ளது (விஷய) ஸுகத்தில் இந்த பிரீதி வியபிசரிக்கிறது. ஆத்மாவிடத்தில் வியபிசரிப்பதில்லை. (25)

"வியபிசரிக்கிறது" என்பதைத் துலக்கிக் காட்டுகிறார்:-

एकं त्यक्त्वाऽन्यदादत्ते सुखं वैषयिकं सदा ।
नात्मा त्याज्यो न चादेयः तस्मिन् व्यभिचरेत् कथम् ॥

பிரீதியானது எப்பொழுதும் ஒரு விஷயஸுகத்தை விட்டுவிட்டு இன்னொரு விஷயஸுகத்தை எடுத்துக் கொள்கிறது. ஆத்மா விட்டுவிடத் தகுந்ததுமல்ல, எடுத்துக்கொள்ளத் தகுந்ததுமல்ல. அது விஷயத்தில் பிரீதி எப்படி வியபிசரிக்கமுடியும்? (26)

हानादानविहीनेऽस्मिन् उपेक्षा चेत् तृणादिवत् ।
उपेक्षितुः स्वरूपत्वात् नोपेक्ष्यत्वं निजात्मनः ॥ २७ ॥

“ தள்ளவோ எடுக்கவோ முடியாத இந்த ஆத்மாவில் புல் முதலியவைகளில் இருப்பதுபோல், உபேக்ஷை (உதாஸீனம்) ” என்ருல், தன்னுடைய ஆத்மாவிற்கு, உபேக்ஷிக்கிறவனுடைய ஸ்வரூபமாகவே இருக்கும் தன்மையுள்ளதால், உபேக்ஷிக்கப்படும் தன்மை கிடையாது. (27)

रागक्रोधाभिभूतानां मुमूर्षा वीक्ष्यते क्वचित् ।
ततो द्वेषात् भवेत् त्याज्य आत्मेति यदि तन्न हि ॥ २८ ॥

“ காமம், கோபம் மேலிட்டவர்களுக்கு சிலஸமயம் இறந்துவிடவேண்டும் என்ற எண்ணம் காணப்படுகிறது. ஆகையால் வெறுப்பினுல் ஆத்மா தள்ளக் கூடியது ” என்ருல், அப்படியல்ல. (28)

त्यक्तुं योग्यस्य देहस्य नात्मता, त्यक्तुरेव सा ।
न त्यक्तर्यस्ति स द्वेषः त्याज्ये द्वेषे तु का क्षतिः ॥ २९ ॥

தள்ளுவதற்கு யோக்கியமான தேஹத்திற்கு ஆத்மாவாயிருக்கும் தன்மை கிடையாது. அத்தன்மை தள்ளுகிறவனிடமேயுள்ளது. தள்ளுகிறவனிடம் அந்த வெறுப்பு இல்லை. தள்ளத்தகுந்ததில் வெறுப்பு இருப்பதினுல் என்னகெடுதல்? (29)

आत्मार्थत्वेन सर्वस्य प्रीतेश्चात्मा ह्यतिप्रियः ।
सिद्धो यथा पुत्रमित्रात् पुत्रः प्रियतरस्तथा ॥ ३० ॥

புத்திரனுடைய ஸ்நேஹிதனைவிட புத்திரன் எப்படி அதிகமான பிரீதிக்கு விஷயமோ, அப்படியே ஆத்மாவின் பிரயோஜனத்திற்காக என்ற காரணத்தினுல் எல்லா விஷயங்களிலும் பிரீதி ஏற்படுவதால், ஆத்மா வெகுப்பிரியன் என்பது ஸித்தம். (30)

இவ்விஷயம் வேத வாக்கியங்களிலிருந்தும் முன் சொல்லி வந்த யுக்திகளினுலும் மாத்திரம் அறிகிருேமென்பதில்லை, நேர் அனுபவத்தினுலும் அறிகிருேம் என்பதைக்காட்டுகிருர்—

मा न भूवमहं, किन्तु भूयासं सर्वदेत्यसौ ।
आशीः सर्वस्य दृष्टेति प्रत्यक्षा प्रीतिरात्मनि ॥ ३१ ॥

“நான் இல்லாமலிருக்கக்கூடாது. ஆனால் எப்பொழுதும் இருக்கவேண்டும்” என்று இந்த ஆஸ்தை எல்லாருக்கும் இருப்பதாகக் காணப்படுகிறது என்பதால், ஆத்மாவினிடத்தில் உள்ள பிரீதி பிரத்யக்ஷம்.

इत्यादिभिः त्रिभिः प्रीतौ सिद्धायामेवं आत्मनि ।
पुत्रभार्यादिशेषत्वं आत्मनः कैश्चिदीरितम् ॥ ३२ ॥

இது முதலான (சுருதி, யுக்தி, அனுபவம் என்ற) மூன்று பிரமாணங்களினாலும் இவ்விதம் ஆத்மாவினிடத்தில் (உத்தமமான) பிரீதியுண்டென்பது ஸித்தமாயிருந்தபோதிலும், ஆத்மாவிற்கு புத்திரன் பார்யை முதலானவர்களுக்கு சேஷமாய் (அங்கமாய், அதீனமாய்) இருக்கும் தன்மையென்று சிலரால் சொல்லப்படுகிறது. (32)

அவர்களுடைய வாதத்தை ஆறு சுலோகங்களில் காட்டுகிறார்—

एतद्विवक्षया पुत्रे मुख्यात्मत्वं श्रुतीरितम् ।
आत्मा वै पुत्रनामेति, तच्चोपनिषदि स्फुटम् ॥ ३३ ॥

இதை (ஆத்மா சேஷன் தான் என்பதை) சொல்லும் எண்ணத்துடன் “புத்திரன் என்ற பெயருடையவனே ஆத்மா” என்று புத்ரனிடத்தில் முக்கிய ஆத்மாவாயிருக்கும் தன்மை வேதத்தில் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. அது உபநிஷத்திலும் தெளிவாகக் காண்கிறது. (33)

सोऽस्यायमात्मा पुण्येभ्यः कर्मभ्यः प्रतिधीयते ।
अथास्येतर आत्माऽयं कृतकृत्यः प्रमीयते ॥ ३४ ॥

இந்த பிதாவின் கர்ப்பமாகவும் பிறகு பரிபாலிக்கத் தக்க குமாரனுகவும் உள்ள அந்த இந்த புத்திரரூபமான ஆத்மா புண்யகர்மாக்களைச் செய்வதற்கு (தனக்கு) பிரதிநிதியாக பிதாவினுல் நிறுத்தப்படுகிருன். பிறகு இந்தப் பிதாவின் வேறு ஆத்மா (புத்திரனைக்காட்டிலும் வேருன ஜீர்ணனுன பித்ரு ரூபமான ஆத்மா) தான் செய்யவேண்டிய காரியங்களைச்செய்து முடித்தவராக மரணம் அடைகிருன் (ஐதரேய உபநிஷத்) (34)

सत्यप्यात्मनि लोकोऽस्ति नापुत्रस्यात एव हि ।
अनुशिष्टं पुत्रमेव लोक्यमाहुः मनीषिणः ॥ ३५ ॥

ஆகையால் தான் (புத்திரன் முக்யமான ஆத்மா வானதால் தான்) தான் இருந்தபோதிலும் புத்திரன் இல்லாமலிருக்கும் இவனுக்கு பரலோகம் கிடையாது. (என்பது புராணங்களில் பிரஸித்தம்) நன்கு சிக்ஷிக்கப் பட்ட புத்திரனையே பரலோக ஸாதனமாக வித்வான்கள் சொல்கிருர்கள். (35)

मनुष्यलोको जय्यः स्यात् पुत्रेणैवेतरेण नो ।
मुमूर्षुः मन्त्रयेत् पुत्रं त्वं ब्रह्मेत्यादिमन्त्रकैः ॥ ३६ ॥

புத்திரனுல் தான் மனுஷ்யலோகம் ஜயிக்க வேண்டியது, வேறு யாராலுமில்லை. இறக்கும் தருணத் திலிருப்பவன் புத்திரனைப்பார்த்து ''நீ பிரஹ்மம்'' என்பது முதலான மந்திரங்களால் அனுசாஸனம் செய்யவேண்டும். (36)

इत्यादिश्रुतयः प्राहुः पुत्रभार्यादिशेषताम् ।
लौकिका अपि पुत्रस्य प्राधान्यं अनुमन्वते ॥ ३७ ॥

இதுமுதலான சுருதிகள் (ஆத்மாவிற்கு) புத்ரன், பார்யை முதலானவர்களுக்கு சேஷனுயிருக்கும் தன்மையைச் சொல்கின்றன. உலகத்தார்கூட புத்திர னுடைய பிரதானத் தன்மையை அனுமதிக்கிருர்கள்.

स्वस्मिन् मृतेऽपि पुत्रादिः जीवेत् वित्तादिना यथा ।
तथैव यत्नं कुरुते, मुख्याः पुत्रादयः ततः ॥ ३८ ॥

தான் இறந்துவிட்டாலும் புத்திரன் முதலானவர்கள் எவ்விதம் சொத்து முதலியதுடன் ஜீவித்திருப்பார்களோ, அதற்கு வேண்டியபடியே யத்னம் செய்கிறுன். ஆகையால் புத்ரன் முதலானவர்கள் தான் முக்யமானவர்கள். (38)

இதுவரை அவர்கள் வாதத்தைச் சொல்லிவிட்டு, இனி பதில் சொல்கிறுர்:—

बाढं, एतावता नात्मा शेषो भवति कस्यचित् ।
गौणमिथ्यामुख्यभेदैः आत्माऽयं भवति त्रिधा ॥ ३९ ॥

(நீ சொல்வது) வாஸ்தவம். (ஆனுல்) இவ்வளவினுல் மாத்திரம் ஆத்மா வேறு யாருக்கும் சேஷம் என்று ஆகிவிடாது. (ஏனென்ருல்) இந்த ஆத்மா என்பது கெளண ஆத்மா, மித்யா ஆத்மா, முக்ய ஆத்மா, என்ற பிரிவினுல் மூன்றுவிதமாக இருக்கிறது.

देवदत्तस्तु सिंहोऽयं इत्यैक्यं गौणं, एतयोः ।
भेदस्य भासमानत्वात् पुत्रादेः आत्मता तथा ॥ ४० ॥

"இந்த தேவதத்தனே ஸிம்ஹம்" என்பதில் உள்ள ஐக்கியம் கெளணம், இவ்விருவர்களுக்கும் உள்ள வேறுபாடு வியக்தமாகத் தெரிகிறபடியால். அப்படியே தான், புத்திரன் முதலியவர்களுக்குள்ள ஆத்மத் தன்மை (கெளணம்). (40)

भेदोऽस्ति पञ्चकोशेषु साक्षिणो, न तु भात्यसौ ।
मिथ्यात्मताऽतः कोशानां, स्थाणोश्चोरात्मता यथा ॥ ४१ ॥

ஸாக்ஷி சைதன்யத்தைக் காட்டிலும் ஐந்து கோசங்களில் வேறுபாடு இருந்தும் வியக்தமாய் தெரியவில்லை. அதினுல் கோசங்களுக்கு மித்யா ஆத்மத் தன்மைதான்,

மரக்கட்டைக்கு திருடனுயிருக்கும் தன்மை எப்படி மித்யையோ அப்படி. (41)

न भाति भेदो नाप्यस्ति साक्षिणोऽप्रतियोगिनः ।
सर्वान्तरत्वात् तस्यैव मुख्यं आत्मत्वं इष्यते ॥ ४२ ॥

ஸாக்ஷிக்கு விரோதியாக எதுவும் இல்லாததினுல் வேறுபாடு தெரியவுமில்லை. இல்லவுமில்லை. எல்லா வற்றிற்கும் உள்ளே இருப்பதால் அதற்குத்தான் முக்கிய ஆத்மாவாயிருக்கும் தன்மை ஒப்புக்கொள்ளப்படுகிறது.

வேறுபாடு பிரகாசிக்காததினுல் கௌணம் இல்லை. வேறு பாடு இல்லவேயில்லையாதலால் மித்யையுமில்லை. (42)

सत्येवं, व्यवहारेषु येषु यस्यात्मतोचिता ।
तेषु तस्यैव शेषित्वं, सर्वस्यान्यस्य शेषता ॥ ४३ ॥

இவ்விதம் (ஆத்மா என்பது மூன்று விதமாய்) இருப்பதால், எந்த வியவஹாரங்களில் எதற்கு ஆத்மத் தன்மை உசிதமோ அவைகளில் அதற்குத்தான் சேஷியாய் (முக்யமாய்) இருக்கும் தன்மை, மற்றது எல்லாவற்றிற்கும் சேஷமாய் (அங்கமாய்) இருக்கும் தன்மைதான். (43)

मुमूर्षोः गृहरक्षादौ गौणात्मैवोपयुज्यते ।
न मुख्यात्मा, न मिथ्यात्मा, पुत्रः शेषी भवत्यतः ॥ ४४ ॥

இறக்கப்போகிறவனுக்குக் குடும்பத்தை ரக்ஷிப்பது முதலான விஷயத்தில் (புத்திரன் ஆகிய) கௌண ஆத்மாதான் உபயோகப்படுவான். (தான் ஆகிய) முக்ய ஆத்மா (இறந்துவிடப்போகிறபடியால் அவ் விஷயத்தில்) உபயோகமில்லை. (சரீரம் ஆகிய) மித்யா ஆத்மாவும் (சவமாகப்போய்விடப்போவதால் அந்த விஷயத்தில்) உபயோகப்படாது. ஆகையால் (இங்கு) புத்ரன்தான் சேஷி (முக்யமாய் இருக்கிருன், கௌண ஆத்மாவாக இருந்தபோதிலும்). (44)

अध्येता वह्निः इत्यत्र सन्नप्यग्निः न गृह्यते ।
अयोग्यत्वेन, योग्यत्वात् वटुरेवात्र गृह्यते ॥ ४५ ॥

" அத்யயனம் செய்கிறவன் அக்னி " என்ற இந்த இடத்தில் (வாஸ்தவமான) அக்னியிருந்தாலும் அது (அத்யயனம் செய்கிறவனாக இருக்க) தகுதி இல்லாததினால் 'அக்னி' என்ற சப்தத்தின் பொருளாக க்ரஹிக்கப்படுவதில்லை; தகுதியுள்ளவனாக இருப்பதினால் இங்கு பிரஹ்மசாரி சிஷ்யன்தான் கிரஹிக்கப்படுகிறான். (45)

कृशोऽहं पुष्टिं आप्स्यामीत्यादौ देहात्मतोचिता ।
न पुत्रं विनियुङ्क्तेऽत्र पुष्टिहेत्वन्नभक्षणे ॥ ४६ ॥

" நான் இளைத்திருக்கிறேன். புஷ்டியை அடைவேன் " என்பது முதலியதில் தேஹத்திற்குத்தான் ஆத்மத்தன்மை உசிதமாகும். இங்கே புஷ்டிக்குக் காரணமாயுள்ள ஆஹாரத்தை சாப்பிடுகிற விஷயத்தில் புத்திரனை ஏவுகிறதில்லை. (46)

तपसा स्वर्गमेष्यामीत्यादौ कर्त्रात्मतोचिता ।
अनपेक्ष्य वपुर्भोगं चरेत् कृच्छ्रादिकं ततः ॥ ४७ ॥

" தபஸினால் ஸ்வர்க்கம் போவேன் " என்பது முதலியதில் செய்கிறவனாயிருப்பவனுக்கு (ஜீவனுக்கு) ஆத்மத்தன்மை பொருந்தும். அதினால்தான் சரீரத்தினுடைய போகத்தை கவனிக்காமல் க்ருச்ரம் முதலியதை அனுஷ்டிக்கிறான். (47)

मोक्ष्येऽहं इत्यत्र युक्तं चिदात्मत्वं, तदा पुमान् ।
तद्वेत्ति गुरुशास्त्राभ्यां, न तु किंचित् चिकीर्षति ॥ ४८ ॥

" நான் (ஸம்ஸாரத்திலிருந்து) விடுதலையடைவேன் " என்கிறவிடத்தில் சைதன்யத்திற்கு ஆத்மத்தன்மை பொருத்தமாயுள்ளது. அப்பொழுது மனிதன்

குருவினிடமிருந்தும் சாஸ்திரங்களிலிருந்தும் அதை (சைதன்ய ஸ்வரூபத்தை) அறிந்துகொள்கிருன். எதையும் செய்வதற்கு விரும்புவதில்லை. (48)

ஜனங்கள் தங்கள் தங்கள் பூர்வவாஸனைப்படி எது எதற்கு ப்ராதான்யம் கொடுக்கிருர்களோ அதையே ஆத்மாவாக நினைப்பார்கள் என்பதற்கு சாஸ்திரத்திலிருந்தே திருஷ்டாந்தம் கூறுகிருர்:—

विप्रक्षत्रादयो यद्वत् बृहस्पतिसवादिषु ।
व्यवस्थिताः तथा गौणमिथ्यामुख्याः यथोचितम् ॥ ४९ ॥

பிராஹ்மணன், க்ஷத்திரியன் முதலானவர்கள் எப்படி பிருஹஸ்பதிஸவம் முதலியவைகளில் வியவஸ்தையுடன் ஈடுபடுகிருர்களோ, அப்படியே கௌணம், மித்யா, முக்யம் என்பவை உசிதப்படி எடுத்துக் கொள்ளப்படும்.

பிராஹ்மணனுக்கு மாத்திரம் பிருஹஸ்பதி ஸவம், க்ஷத்திரியனுக்கு மாத்திரம் ராஜஸூய யாகம், வைசியனுக்கு மாத்திரம் வைசிய ஸ்தோமம், என்று சாஸ்திரத்தில் சொல்லியிருக்கிறபடியால் அந்தந்த ஜாதியார் தங்கள் தங்களுக்கு மட்டும் ஏற்பட்ட காரியத்தில் ஈடுபடுவது நியாயம். அது தான் அவர்களுக்கு பிரதானம். இவ்விதமே கௌண ஆத்மாவான புத்திரனை பிரதானமாக எண்ணும்போது அப்பொழுது புத்திரனே ஆத்மா. மித்யா ஆத்மாவை பிரதானமாக எண்ணும்போது அந்த சரீரம் முதலியதே ஆத்மா; முக்கியமான சைதன்யத்தையே பிரதானமாக எண்ணும் போது அதுவே ஆத்மா. (49)

तत्र तत्रोचिते प्रीतिः आत्मन्येवातिशायिनी ।
अनात्मनि तु तच्छेषे प्रीतिः अन्यत्र नोभयम् ॥ ५० ॥

எந்த எந்த ஆத்மா உசிதமாகத் தோன்றுகிறதோ அதில் தான் உத்தமமான பிரீதியிருக்கும். அந்த ஆத்மா வல்லாததாய், ஆனுல் அதற்கு அங்கமாயுள்ளதில், (வெறும்) ப்ரீதியிருக்கும். (பிரதானமுமில்லாமல்

அங்கமுமில்லாத) வேறு விஷயங்களில் (உத்தம ப்ரீதி, ஸாதாரணப்ரீதி) இரண்டும் இராது. (50)

उपेक्ष्यं द्वेष्यं इत्यन्यत् द्वेधा, मार्गतृणादिकम् ।
उपेक्ष्यं व्याघ्रसर्पादि द्वेष्यं एवं चतुर्विधम् ॥ ५१ ॥

(பிரதானம், அங்கம் இந்த இரண்டையும் தவிற வேருக உள்ளது உபேக்ஷிக்கத்தகுந்தது, வெறுக்கத் தகுந்தது—என்று இரண்டுவிதம். வழியில் கிடக்கும் புல் முதலியவை உபேக்ஷிக்கந் தகுந்தது; புலி, பாம்பு முதலியது வெறுக்கத் தகுந்தது. இவ்விதமாக (பதார்த் தங்கள் மொத்தம்) நான்கு விதம். (51)

आत्मा शेषः उपेक्ष्यं च द्वेष्यं चेति चतुर्ष्वपि ।
न व्यक्तिनियमः किं तु तत्तत्कार्यात् तथा तथा ॥ ५२ ॥

ஆத்மா, சேஷம், உபேக்ஷ்யம், த்வேஷ்யம் என்கிற நான்கிலும் வியக்தி (இது இப்படித்தான் அதாவது இது தான் அதிகப்ரியம், இது ப்ரியம், இது உபேக்ஷ்யம், இது த்வேஷ்யம் என்று) நியமம் கிடையாது. அது அதன் கார்யத்திஞல் அப்படியப்படியென்று சொல்ல வேண்டும். (52)

திருஷ்டாந்தம் கொடுக்கிருர்:—

स्यात् व्याघ्रः संमुखो द्वेष्यो, ह्युपेक्ष्यस्तु पराङ्मुखः ।
लालनादनुकूलश्चेत् विनोदायेति शेषताम् ॥ ५३ ॥

புலி எதிர்த்து வந்தால் த்வேஷிக்கத்தக்கது; வேறு பக்கம் திரும்பிவிட்டால் உபேக்ஷ்யம் ஆகும். லாலனம் செய்து அது அனுகூலமாக இருந்தால், விநோதத்திற்காக என்று சேஷத் தன்மையையடை கிறது. (பிரியமாக ஆகிறது). (53)

व्यक्तीनां नियमो माभूत् लक्षणात्तु व्यवस्थितिः ।
आनुकूल्यं प्रातिकूल्यं द्वयाभावश्च लक्षणम् ॥ ५४ ॥

வியக்தி விஷயத்தில் (இது இப்படித்தான் என்று) நியமமில்லை (ஆனாலும்) லக்ஷணத்தினால் வியவஸ்தை (தனித்தனியென்று) உண்டு. (சேஷமாயிருப்பதற்கு) அனுகூலமாயிருக்கும் தன்மை, (துவேஷிக்கத்தக்கதிற்கு) பிரதிகூலமாயிருக்கும் தன்மை, (உபேக்ஷிக்கத் தக்கதிற்கு அனுகூலம் என்றுவது பிரதிகூலம் என்றுவது) இரண்டுமில்லாதிருத்தல் லக்ஷணம். (54)

आत्मा प्रेयान्, प्रियः शेषो, द्वेष्योपेक्ष्ये तदन्ययोः।
इति व्यवस्थितो लोके, याज्ञवल्क्यमतं च तत् ॥ ५५ ॥

ஆத்மா மிகவும் பிரியம்; சேஷம் பிரியம்; ஆத்மா, சேஷம் இவ்விரண்டைக்காட்டிலும் வேறான பொருள்களில் துவேஷம், உபேக்ஷை இருக்கும் என்று உலகத்தில் வியவஸ்தை. அதுவே யாஜ்ஞவல்க்யரின் அபிப்ராயம். (55)

இவ்விஷயம் ப்ருஹதாரண்யக உபநிஷத்திலேயே வேறு இடத்தில் I 4 (8) இருப்பதையும் காட்டுகிறார்:—

अन्यत्रापि श्रुतिः प्राह पुत्रात् वित्तात् तथाऽन्यतः।
सर्वस्मात् आन्तरं तत्त्वं तदेतत् प्रेय इष्यताम् ॥ ५६ ॥

புத்திரனைவிட, சொத்தைவிட, அப்படியே வேறு எல்லாவற்றையும்விட, உள்ளேயிருக்கும் அந்த இந்த தத்வம் மிகவும் பிரியமென்று அறியப்படட்டுமென்று வேறு இடத்திலும் சுருதி சொல்கிறது. (56)

श्रौत्या विचारदृष्ट्याऽयं साक्ष्येवात्मा न चेतरः।
कोशान् पञ्च विविच्यान्तर्वस्तुदृष्टिः विचारणा ॥ ५७ ॥

சுருதியை அனுஸரித்த விசாரம் செய்து பார்த்தால் இந்த ஸாக்ஷிதான் ஆத்மா, வேறு எதுவுமில்லை. ஐந்து கோசங்களையும் பகுத்தறிந்து (ஆத்மாவைக் காட்டிலும்

வேருக அறிந்து) உள்ளேயுள்ள வஸ்துவைப் பார்ப்பது தான் விசாரணை. (57)

जागरस्वप्नसुप्तीनां आगमापायभासनम् ।
यतो भवत्यसौ आत्मा स्वप्रकाशचिदात्मकः ॥ ५८ ॥

விழிப்பு, ஸ்வப்னம், தூக்கம் இவைகளில் முன் அவஸ்தை போவதும் பின் அவஸ்தை வருவதும் எதனுல் பிரகாசிக்கிறதோ அது ஸ்வயம் பிரகாசமாய் சைதன்ய ஸ்வரூபமானது ஆத்மா. (58)

शेषाः प्राणादिवित्तान्ताः आसन्नाः तारतम्यतः ।
प्रीतिः तथा तारतम्यात् तेषु सर्वेषु वीक्ष्यते ॥ ५९ ॥

பிராணன் முதல் சொத்து முடிய சேஷங்கள் (ஸாக்ஷியைத் தவிர மற்றவைகள்) தாரதம்யத்துடன் (ஆத்மாவிற்கு) நெருங்கியவைகள். அவ்வித தாரதம்யத்தினுல் அந்த எல்லாவற்றிலும் அப்படியே (தாரதம்யமாகவே) பிரீதியானது காணப்படுகிறது.

वित्तात् पुत्रः प्रियः, पुत्रात् पिण्डः पिण्डात् तथेन्द्रियम् ।
इन्द्रियाच्च प्रियः प्राणः, प्राणात् आत्मा प्रियः परः ॥ ६० ॥

சொத்தைவிட புத்திரன் பிரியன்; புத்திரனைவிட ஸ்தூல சரீரம் (பிரியம்); சரீரத்தைவிட அப்படியே இந்திரியம் (பிரியம்); இந்திரியத்தைவிட பிராணன் பிரியம்; பிராணனைவிட ஆத்மா உத்தமமான பிரியன்.

एवं स्थिते विवादोऽत्र प्रतिबुद्धविमूढयोः ।
श्रुत्योदाहारि तत्रात्मा प्रेयान् इत्येव निर्णयः ॥ ६१ ॥

இவ்விதமிருக்கையில், இந்த விஷயத்தில் அறிவு ஏற்பட்டவனுக்கும் மூடனுக்கும் உள்ள விவாதம் வேதத்தினுல் சொல்லப்பட்டது. அதில் ஆத்மா வெகு பிரியம் என்றே தீர்மானம். (61)

விவாதம் என்னவென்று விளக்கிக் காட்டுகிறார்—

साक्ष्येव दृश्यात् अन्यस्मात् प्रेयान् इत्याह तत्त्ववित् ।
प्रेयान् पुत्रादिरेवेमं भोक्तुं साक्षीति मूढधीः ॥ ६२ ॥

வேருய் அறியப்படுவதாயுள்ளதை யெல்லாம்விட ஸாக்ஷிதான் மிகவும் பிரியம்'' என்று தத்வமறிந்தவன் சொல்கிறான். ''புத்திரன் முதலியதுதான் மிகவும் பிரியம், அதை அனுபவிப்பதற்காக ஸாக்ஷி'' என்று மூடபுத்தியுள்ளவன் சொல்கிறான். (62)

அந்த அறிவில்லாதவன் இரண்டுவிதமாய் இருக்கலாம். அறிந்துகொள்ள ஆசையுடைய சிஷ்யனாயிருந்தால், அவனுக்கு அறிவை உண்டுபண்ணவேண்டும்; வீண் வியவஹாரம் பண்ணுகிறவனாயிருந்தால், அவனை நிக்ரஹம் செய்யவேண்டும். இவ்விரண்டையும் சுருதியே காட்டுகிறது என்கிறார்—

आत्मनोऽन्यं प्रियं ब्रूते शिष्यश्च प्रतिवाद्यपि ।
तस्योत्तरं वचो बोधशापौ कुर्यात् तयोः क्रमात् ॥ ६३ ॥

ஆத்மாவைத்தவிர வேறு பிரியம் என்று சிஷ்யன் சொல்கிறான்; பிரதிவாதியும் சொல்கிறான். அதற்கு பதில் வார்த்தை அவ்விருவர்களுக்கும் முறையே அறிவைக்கொடுப்பதும் சாபமும்தான். (63)

இருவருக்கும் கொடுக்கும் பதில் ஒரேமாதிரியிருக்கும். ஆனால் தாத்பர்யம் வெவ்வேறு என்பதைத்துலக்குகிறார்—

प्रियं त्वां रोत्स्यतीत्येवं उत्तरं वक्ति तत्त्ववित् ।
स्वोक्तप्रियस्य दुष्टत्वं शिष्यो वेत्ति विवेकतः ॥ ६४ ॥

''பிரியம் உன்னை அழச் செய்யும்'' என்று இவ்வாறு தத்வமறிந்தவன் பதில் சொல்கிறான். தான் பிரியமென்று சொன்ன பதார்த்தம் தோஷத்துடன் கூடினது என்று சிஷ்யன் விவேகத்தினால் அறிந்து கொள்கிறான். (64)

பிரியமாயுள்ளது எப்படி அழச் செய்யும் என்பதை விஸ்தரித்துக் காட்டுகிறார்:—

अलभ्यमानः तनयः पितरौ क्लेशयेत् चिरम् ।
लब्धोऽपि गर्भपातेन प्रसवेन च बाधते ॥ ६५ ॥

உண்டாகாமலிருக்கும் புத்திரன் பெற்றோர்களை (உண்டாகவில்லையே என்று) வெகுகாலம் துன்பப் படுத்துவான். (கர்ப்பத்தில்) உண்டாகிவிட்டாலும் கர்ப்பத்திலிருந்து நழுவிவிடுவதாலும் பிரஸவத்தினாலுமே துன்பப்படுத்துகிறான். (65)

जातस्य ग्रहरोगादिः, कुमारस्य च मूर्खता ।
उपनीतेऽप्यविद्यत्वं अनुद्वाहश्च पण्डिते ॥ ६६ ॥

यूनश्च परदारादि, दारिद्र्यं च कुटुम्बिनः ।
पित्रोः दुःखस्य नास्त्यन्तो धनी चेत् म्रियते तदा ॥ ६७ ॥

பிறந்தவனுக்கு க்ரஹபீடை, வ்யாதி முதலியது; பாலனாய் இருப்பவனுக்கு முட்டாள்தனம்; உபநயனம் செய்வித்தாலும் வித்யை வராமலிருப்பது; வித்வானாலும் விவாஹமாகாமலிருப்பது; யௌவனதசையில் இருப்பவனுக்கு பரதாரகமனம் முதலிய தோஷம்; குடும்பத்துடனிருப்பவனுக்கு வறுமை; பணக்காரனாக இருந்தால் அப்பொழுது இறந்துவிடுகிறான்—(இவ்விதமாக) பெற்றோர்களுக்கு (புத்திரனாலேற்படும்) துக்கத்திற்கு முடிவே கிடையாது. (66-67)

एवं विविच्य पुत्रादौ प्रीतिं त्यक्त्वा निजात्मनि ।
निश्चित्य परमां प्रीतिं वीक्षते तं अहर्निशम् ॥ ६८ ॥

இவ்விதம் விவேசனம் (விசாரணை) செய்து பார்த்து புத்திரன் முதலானதில் உள்ள பிரீதியை விட்டுவிட்டு, தன்னுடைய ஆத்மாவில்தான் உத்தமமான பிரீதி

என்பதை தீர்மானம் செய்துகொண்டு, பகலும் இரவும் அந்த ஆத்மாவையே பார்த்துக் கொண்டிருக்கிறுன்.

இதுவரை சிஷ்யனைப்பற்றி சொன்னுர். இனி பிரதிவாதியைப் பற்றிச் சொல்கிறுர்—

आग्रहात् ब्रह्मविद्वेषादपि पक्षं अमुञ्चनः ।
वादिनो नरकः प्रोक्तो दोषश्च बहुयोनिषु ॥ ६९ ॥

பிடிவாதத்திஞலோ, பிரஹ்மவித்தினிடம் உள்ள துவேஷத்திஞலேயோ, தன் கக்ஷியை விடாமல் வாதம் செய்கிறவனுக்கு நரகமும் பல ஜன்மாக்களில் துக்கானுபவமும் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.

ब्रह्मविद्वेषात् என்ற பாடமிருந்தால் ''பிரஹ்மம், வேதம், பிராஹ்மணர் இவர்களிடமுள்ள துவேஷத்திஞல்'' என்று அர்த்தம் செய்துகொள்ளவேண்டும். (69)

பிரஹ்மத்தை அறிந்தவன் அனுக்ரஹமோ சாபமோ கொடுக்க நினைக்காதபோதிலும், அவன் வார்த்தை அவ்விதமாக ஏற்பட்டு விடுகிறது என்பதைக் குறிப்பிடுகிறுர்—

ब्रह्मवित् ब्रह्मरूपत्वात् ईश्वरः तेन वर्णितम् ।
यद्यत् तत्तत् तथैव स्यात् तच्छिष्यप्रतिवादिनोः ॥ ७० ॥

பிரஹ்மவித் பிரஹ்ம ஸ்வரூபமாகவே யிருப்பதால் ஈசுவரனே. அவனுல் சொல்லப்பட்டது எது எதுவோ அது அது அப்படியே அவனுடைய சிஷ்யனுக்கும் பிரதிவாதிக்கும் ஏற்பட்டுவிடுகிறது. (70)

यस्तु साक्षिणं आत्मानं सेवते प्रियं उत्तमम् ।
तस्य प्रेयान् असौ आत्मा न नश्यति कदाचन ॥ ७१ ॥

எவன் ஸாக்ஷியாயிருக்கும் ஆத்மாவை உத்தமமான பிரிய வஸ்துவாக ஸேவிக்கிறுனே, அவனுக்கு வெகு பிரியமாயிருக்கும் அந்த ஆத்மா ஒரு நாளும் மறைந்துவிடுவது கிடையாது. (71)

परप्रेमास्पदत्वेन परमानन्द इष्यताम् ।
सुखवृद्धिः प्रीतिवृद्धौ सार्वभौमादिषु श्रुता ॥ ७२ ॥

மேலான பிரீதிக்கு விஷயமாக இருப்பதினால் (ஆத்மா) மேலான ஆனந்தஸ்வரூபம் என்று அறிய வேண்டும். பிரீதி அதிகப்பட அதிகப்பட ஸுகம் அதிகம் என்பது சக்கரவர்த்தி முதலானவர்களிடத்தில் காட்டப்பட்டிருக்கிறது. (72)

சைதன்யம்போல ஆனந்தமும் ஆத்மாவின் ஸ்வரூபமாய் இருக்கும் பக்ஷத்தில், சைதன்யம் எப்பொழுதும் பிரகாசிப்பது போல ஆனந்தம் ஏன் தெரியவில்லையென்று கேட்டுக்கொண்டு ஸமாதானம் சொல்கிறார்—

चैतन्यवत् सुखं चास्य स्वभावश्चेत् चिदात्मनः ।
धीवृत्तिष्वनुवर्तेत सर्वास्वपि चितिर्यथा ॥ ७३ ॥

சைதன்ய ஸ்வரூபனாயுள்ள இந்த ஆத்மாவிற்கு சைதன்யம்போலவே ஸுகமும் ஸ்வபாவமாயிருக்குமானால், எல்லா புத்திவிருத்திகளிலும்கூட, சைதன்யம் எப்படியோ அப்படி, (ஸுகமும்) கூடவேயிருக்க வேண்டும்.'' (73)

मैवं उष्णप्रकाशात्मा दीपः तस्य प्रभा गृहे ।
व्याप्नोति नोष्णता तद्वत् चितेरेवानुवर्तनम् ॥ ७४ ॥

அப்படியல்ல. தீபம் உஷ்ணம் பிரகாசம் (இரண்டும்) ஸ்வபாவமுள்ளது; அதனுடைய பிரகாசம் (தான்) வீட்டில் வியாபிக்கிறது; உஷ்ணத் தன்மை வியாபிக்கிறதில்லை. அதுபோலவே, (புத்திவிருத்திகளில்) சைதன்யத்திற்கு மாத்திரம் கூட விருத்தல் ஏற்படுகிறது. (74)

ஒரே பதார்த்தத்தில் இரண்டு ஸ்வபாவங்கள் இருக்கும் போது ஒன்று மாத்திரம் கிரஹிக்கப்படுமாவென்று கேட்டால், அதற்கு வேறு திருஷ்டாந்தம் கூறுகிறார்—

गन्धरूपरसस्पर्शेष्वपि सत्सु यथा पृथक् ।
एकाक्षेणैक एवार्थो गृह्यते नेतरः तथा ॥ ७५ ॥

கந்தம், ரூபம், ரஸம், ஸ்பர்சம் எல்லாம்கூட (ஒரே வஸ்துவில்) தனித்தனியாக இருந்தபோதிலும், ஒரு இந்திரியத்தினுல் ஒரு விஷயம்தான் கிரஹிக்கப்படுகிறது, மற்றது கிரஹிக்கப்படுவதில்லை, என்பது எப்படியோ அப்படி. (75)

चिदानन्दौ नैव भिन्नौ गन्धाद्यास्तु विलक्षणाः ।
इति चेत् तदभेदोऽपि साक्षिण्यन्यत्र वा वद ॥ ७६ ॥

''சைதன்யமும் ஆனந்தமும் வேறுபட்டவையே யில்லை. கந்தம் முதலியவைகளோ தனித்தனியாய் இருப்பவைகள்'' என்ருல், அந்த வேறுபடாத தன்மையும் ஸாக்ஷியிலிருக்கிறதா வேறு எங்கேயாவது இருக்கிறதா? சொல்லு. (76)

आद्ये गन्धादयोऽप्येवं अभिन्नाः पुष्पवर्तिनः ।
अक्षभेदेन तद्भेदे वृत्तिभेदात् तयोः भिदा ॥ ७७ ॥

(ஸாக்ஷியில் வேறுபட்ட தன்மையில்லை என்கிற) முதல் பக்ஷத்தில், கந்தம் முதலானவைகளும் அப்படியே புஷ்பத்திலிருக்கையில். வேறுபடாதவைகள் தான். இந்திரியங்களுடைய வேறுபாட்டால் (கந்தம் முதலியவை) வேறுபட்டு விடுகிறது என்ருல், புத்தி விருத்திகளிலுள்ள பேதத்தினுல் (சைதன்யம் ஆனந்தம்) இரண்டிற்கும் வேறுபாடு ஏற்படுகிறது.

புத்தி விருத்திகளிலுள்ள வேறுபாட்டை துலக்குகிருர்—

सत्त्ववृत्तौ चित्सुखैक्यं तद्वृत्तेः निर्मलत्त्वतः ।
रजोवृत्तेस्तु मालिन्यात् सुखांशोऽत्र तिरस्कृतः ॥ ७८ ॥

ஸத்வகுண விருத்தியில் சைதன்யம் ஆனந்தம் இரண்டும் சேர்ந்து தெரிகிறது, அந்தவிருத்தி நிர்மலமாயிருப்பதினுல். ரஜோகுணவிருத்தியிலோ அழுக்கடைந்த தன்மையிருப்பதால், அங்கு ஆனந்தத்தின் அம்சம் மறைபடுகிறது. (78)

तिन्त्रिणीफलं अत्यम्लं लवणेन युतं यदा ।
तदाऽम्लस्य तिरस्कारात् ईषदम्लं यथा यथा ॥ ७९ ॥

வெகு புளிப்பாயுள்ள புளியம் பழம் உப்புடன் எப்பொழுது சேர்க்கப்படுகிறதோ, அப்பொழுது புளிப்பு மறைவதினுல் எவ்விதம் கொஞ்சமாக புளிக்கிறதோ, அவ்விதம். (79)

இவ்வளவு ஸுலபமாக ஆத்மாவை அறிந்துவிடலாமாகுல், முன் அத்யாயத்தில் சொன்ன யோகமெல்லாம் எதற்காக? அது இல்லாமலே ஞானம் ஏற்படுமா?

ननु प्रियतमत्वेन परमानन्दतात्मनि ।
विवेक्तुं शक्यतां एवं विना योगेन किं भवेत् ॥ ८० ॥

உத்தமமான பிரிய வஸ்துவாயிருக்கும் காரணத்திஞல் ஆத்மாவிடத்தில் மேலான ஆனந்தத்தன்மை இவ்விதம் விவேசனம் (விசாரணை) செய்யமுடியலாம். (ஆனுலும்) யோகமில்லையாகுல் என்ன ஏற்படக் கூடும்? (80)

यद्योगेन तदेवेति वदामः, ज्ञानसिद्धये ।
योगः प्रोक्तः, विवेकेन ज्ञानं किं नोपजायते ॥ ८१ ॥

எது யோகத்திஞல் ஏற்படுகிறதோ, அதுவே (இங்கேயும்) என்று சொல்கிருேம். ஞானம் ஏற்படுவதற்காக (ஸாதனமாக) யோகம் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. **விவேசனத்திஞல் (விசாரணையால்) ஞானமேற்படாதா?**

यत् सांख्यैः प्राप्यते स्थानं तत् योगैरपि गम्यते ।
इति स्मृतं फलैकत्वं योगिनां च विवेकिनाम् ॥ ८२ ॥

"எந்த நிலை ஸாங்கியர்களால் அடையப் படுகிறதோ, அது யோகிகளாலும் அடையப்படுகிறது" என்று யோகிகளுக்கும் விவேசனம் (விசாரணை) செய்வோருக்கும் பலனில் ஒன்றாயிருக்கும் தன்மை (பகவத் கீதையில்) சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. (82)

असाध्यः कस्यचिद् योगः कस्यचित् ज्ञाननिश्चयः ।
इत्थं विचार्य मार्गौ द्वौ जगाद परमेश्वरः ॥ ८३ ॥

ஒருவனுக்கு யோகம் முடியாமலிருக்கும்; ஒருவனுக்கு ஞானத்தில் தீர்மானம் முடியாமலிருக்கும். இதை கவனித்து இரண்டு வழிகளை பகவான் சொல்லி இருக்கிறார். (83)

योगे कोऽतिशयः तेऽत्र ज्ञानं उक्तं समं द्वयोः ।
रागद्वेषाद्यभावश्च तुल्यो योगिविवेकिनोः ॥ ८४ ॥

யோகத்தில் உனக்கு என்ன விசேஷம்? இங்கே (கீதா வாக்கியத்தில்) இரண்டிற்கும் ஸமமாகவே ஞானம் (பலனாக) சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. யோகிக்கும் விவேகிக்கும் ராகம் த்வேஷம் முதலியதின் இல்லாமையும் துல்யம்தான். (84)

न प्रीतिः विषयेष्वस्ति प्रेयान् आत्मेति जानतः ।
कुतो रागः कुतो द्वेषः प्रातिकूल्यं अपश्यतः ॥ ८५ ॥

ஆத்மாதான் உத்தமமான பிரீதி விஷயமென்று அறிந்தவனுக்கு விஷயங்களில் பிரீதி இராது; ராகம் எங்கிருந்து வரும்? (எங்கேயும்) பிரதிகூலத்தன்மையை பார்க்காதவனுக்கு துவேஷம் எங்கிருந்து வரும்? (85)

देहादेः प्रतिकूलेषु द्वेषः तुल्यो द्वयोरपि ।
द्वेषं कुर्वन् न योगी चेत् अविवेक्यपि तादृशः ॥ ८६ ॥

தேஹம் முதலியதிற்கு பிரதிகூலமாயுள்ளவைகளில் வெறுப்பு இரண்டுபேர்களுக்குமே ஸமானம். துவேஷம் செய்பவன் யோகியில்லையென்றால், அவ்விதமுள்ளவன் விவேகியுமில்லை. (86)

द्वैतस्य प्रतिभानं तु व्यवहारे द्वयोः समम् ।
समाधौ नेति चेत् तद्वत् नाद्वैतत्त्वविवेकिनः ॥ ८७ ॥

இரண்டாவது வஸ்துவின் தோற்றம் என்பதோ வியவஹார காலத்தில் இரண்டுபேர்களுக்கும் ஸமம். (யோகிக்கு) ஸமாதிகாலத்தில் (அத்தோற்றம்) இல்லையேயென்றால், அவ்விதமே (ஞானிக்கும்) இரண்டற்ற தன்மையை விவேசனம் (விசாரணை) செய்துகொண்டு இருக்கும்போது (அத்தோற்றம்) கிடையாது. (87)

विवक्ष्यते तदस्माभिः अद्वैतानन्दनामके ।
अध्याये हि तृतीयेऽतः सर्वमप्यतिमङ्गलम् ॥ ८८ ॥

அந்த விஷயம் நம்மால் அத்வைதாநந்தம் என்ற பெயருள்ள மூன்றுவது அத்யாயத்தில் சொல்ல உத்தேசிக்கப்படுகிறது. ஆகையால் எல்லாமே வெகு மங்களம். (88)

सदा पश्यन् निजानन्दं अपश्यन् निखिलं जगत् ।
अर्थात् योगीति चेत्, तर्हि सन्तुष्टो वर्धतां भवान् ॥ ८९ ॥

தன்னுடைய ஆத்மாநந்தத்தையே எப்பொழுதும் பார்த்துக்கொண்டு, உலகம் பூராவையும் பார்க்காமல், இருப்பவன் அர்த்தத்தில் (வாஸ்தவமாக) யோகி தானே? என்றால், அப்பொழுது நீ ஸந்தோஷமாய் க்ஷேமமாய் இருந்துவா.

இரண்டும் ஒன்றுதான் என்று ஒப்புக்கொண்டுவிட்ட படியால் இந்த ஆசீர்வாதம். (89)

ब्रह्मानन्दाभिधे ग्रन्थे मन्दानुग्रहसिद्धये ।
द्वितीयाध्याये एतस्मिन् आत्मानन्दो विवेचितः ॥ ९० ॥

பிரஹ்மானந்தம் என்று பெயரிட்டிருக்கிற கிரந்தத்தில் இந்த இரண்டாவது அத்யாயத்தில் மந்த புத்தியுள்ளவர்களுக்கு அனுக்ரஹம் ஏற்படவேண்டியதற்காக ஆத்மாநந்தம் விவேசனம் செய்யப்பட்டது.

ஆத்மானந்தம் என்னும்

பன்னிரண்டாவது அத்யாயம்

முற்றும்.

அத்யாயம் 13

॥ अद्वैतानन्दः ॥

அத்வைதானந்தம்

தீக்ஷ்ணமான புத்தியுள்ளவர்களுக்கு 11வது அத்தியாயத்திலும், மந்தபுத்தியுள்ளவர்களுக்கு 12வது அத்யாயத்திலும், பிரஹ்மானந்தத்தை அறியும் மார்க்கத்தைக் காட்டினுர். அந்த பிரஹ்மம் இரண்டாவதற்றது என்று சொன்னது உலகம் தனித்திருக்கும்போது எப்படி உசிதமாகுமென்ற கேள்வி எழக்கூடியதால், அதற்கு பிரஹ்மத்தை விட்டு தனித்து இருப்பு கிடையாதென்பதை இந்த அத்யாயத்தில் விளக்குகிருர்—

योगानन्दः पुरोक्तो यः स आत्मानन्द इष्यताम् ।
कथं ब्रह्मत्वं एतस्य सद्वयस्येति चेत् शृणु ॥ १ ॥

யோகாநந்தம் என்று எது முன் (11வது அத்யாயத்தில்) சொல்லப்பட்டதோ, அதுவே (12வது அத்யாயத்தில் சொல்லப்பட்ட) ஆத்மாநந்தம் ஆகும். இரண்டாவதுடன் கூடியிருக்கிற இதற்கு பிரஹ்மத் தன்மை எப்படி? என்ருல், கேள். (1)

आकाशादिस्वदेहान्तं तैत्तिरीयश्रुतीरितम् ।
जगत् नास्त्यन्यत् आनन्दात्, अद्वैतब्रह्मता ततः ॥ २ ॥

ஆகாசம் முதல் தன்னுடைய தேஹம் வரையுள்ள ஜகத் ஆனந்தத்தைவிட வேருன வஸ்து இல்லை என்று தைத்திரீய உபநிஷத்தில் சொல்லியிருக்கிறது. ஆகையினுல் இரண்டாவதற்ற பிரஹ்மத்தன்மை (ஸித்திக்கிறது). (2)

आनन्दादेव तज्जातं तिष्ठत्यानन्दे एव तत् ।
आनन्दे एव लीनं चेत्युक्तानन्दात् कथं पृथक् ॥ ३ ॥

அது (ஜகத்) ஆனந்தத்திலிருந்துதான் உண்டாயிற்று; அது ஆனந்தத்தில் தான் நிலைத்திருக்கிறது; ஆனந்தத்தில் தான் லயத்தையும் அடைகிறது — என்பதனுல் (அது) முன்சொன்ன ஆனந்தத்திலிருந்து எப்படி வேறுபடும்? (3)

कुलालात् घट उत्पन्नो भिन्नश्चेति न शङ्‌क्यताम् ।
मृद्वत् एष उपादानं, निमित्तं न कुलालवत् ॥ ४ ॥

"குயவனிடமிருந்து குடம் உண்டாகிறது, வேருகவும் இருக்கிறது" என்று நினைக்கவேண்டாம். இது (பிரஹ்மம்), (குடத்திற்கு) மண்போல, (ஜகத்திற்கு) உபாதான காரணம்; குயவன் போல நிமித்த காரணமல்ல. (4)

स्थितिः लयश्च कुम्भस्य कुलाले स्तो न हि क्वचित् ।
दृष्टौ तौ मृदि, तद्वत् स्यात् उपादानं, तयोः श्रुतेः ॥ ५ ॥

குடத்தின் இருப்பும் லயமும் ஒருக்காலும் குயவனிடத்தில் இல்லையென்பது பிரஸித்தம். (ஆகையால் குடத்திற்கு குயவன் உபாதானமில்லை.) அவ்விரண்டும் உபாதானமான மண்ணில் காணப்படுகின்றன. அதுபோலவே, அவ்விரண்டும் (ஜகத்தின் இருப்பும் லயமும்) சொல்லப்பட்டிருப்பதினுல் (பிரஹ்மம் ஜகத்திற்கு) உபாதான காரணம் தான். (5)

உபாதான காரணம் என்பதிலும் எந்த விதமாக உபாதானம் என்பதைத் தெளிவு படுத்துகிருர்—

उपादानं त्रिधा भिन्नं विवर्ति परिणामि च ।
आरम्भकं च, तत्रान्त्यौ न निरंशेऽवकाशिनौ ॥ ६ ॥

உபாதானம் என்பது மூன்ருக வேறுபாடுடையது— விவர்த்தம், பரிணுமி, ஆரம்பகம் என்று. அவைகளில் பின்னுள்ள இரண்டும் அம்சமற்ற வஸ்துவில் இடம் பெரு. (6)

அம் மூன்றையும் விளக்கிக்காட்டுகிறார்—

आरंभवादिनोऽन्यस्मात् अन्यस्योत्पत्तिमूचिरे ।
तन्तोः पटस्य निष्पत्तेः भिन्नौ तन्तुपटौ खलु ॥ ७ ॥

வேறுயுள்ள வஸ்துவிலிருந்து வேறுயுள்ள வஸ்து உண்டாகிறதென்று ஆரம்பம் என்று சொல்பவர்கள் சொல்கிறார்கள். நூலிலிருந்து வஸ்திரம் உண்டாகிற படியால், நூலும் வஸ்திரமும் வேறுபட்டவையல்லவா? (என்கிறார்கள்.) (7)

अवस्थान्तरतापत्तिः एकस्य परिणामिता ।
स्यात् क्षीरं दधि, मृत् कुम्भः सुवर्णं कुण्डलं यथा ॥ ८ ॥

ஒரே வஸ்துவிற்கு வேறு நிலையேற்படுவது பரிணமித்தன்மை. பால் தயிராக ஆகிறது, மண் குடமாக ஆகிறது, தங்கம் குண்டலம் ஆகிறது, எப்படியோ அப்படி. (8)

अवस्थान्तरभानं तु विवर्तो रज्जुसर्पवत् ।
निरंशेऽप्यस्त्यसौ व्योम्नि तलमालिन्यकल्पनात् ॥ ९ ॥

வேறு நிலைபோல் தோன்றுவதோ விவர்த்தம், கயிற்றில் பாம்பு (தோன்றுவது) போல. இது அம்சம் இல்லாததிலும் இருக்கும், ஆகாசத்தில் தளம், அழுக்கு என்று கல்பிக்கப்படுகிறபடியால். (9)

ततो निरंशे आनन्दे विवर्तो जगत् इष्यताम् ।
मायाशक्तिः कल्पिका स्यात् ऐन्द्रजालिकशक्तिवत् ॥ १० ॥

ஆகையால் அம்சமில்லாத ஆனந்தத்தில் ஜகத் விவர்த்தம் என்று கருதவேண்டும். (அதை) கல்பிப்பது மாயாசக்தி, இந்திர ஜாலக்காரனுடைய சக்தியைப் போல. (10)

சக்தியின் ஸ்வரூபத்தை விவரிக்கிறார்—

शक्तिः शक्तात् पृथङ्नास्ति तद्वद्दृष्टेः न चाभिदा ।
प्रतिबन्धस्य दृष्टत्वात्, शक्त्यभावे तु कस्य सः ॥ ११ ॥

சக்தியுள்ளதிலிருந்து சக்தி வேருக தனியாக கிடையாது, அப்படியே (தனியாகக் கிடையாததாய்) பார்க்கப்படுவதால். (சக்தியுள்ளதைக் காட்டிலும் சக்தி வேருகக் காணப்படுவதில்லை) (சக்தியுள்ளதுடன்) வேறில்லை என்பதும் கிடையாது, (அதற்கு) தடை பார்க்கப்படுகிறபடியால். சக்தி என்பது இல்லையானுல் தடை எதற்கு? (11)

இதையே திருஷ்டாந்தத்தினுல் விளக்குகிருர்—

शक्तेः कार्यानुमेयत्वात् अकार्ये प्रतिबन्धनम् ।
ज्वलतोऽग्नेरदाहे स्यात् मन्त्रादिप्रतिबन्धता ॥ १२ ॥

சக்தியை அதன் கார்யத்திலிருந்தே அனுமானிக்க வேண்டியிருப்பதால், கார்யம் ஏற்படவில்லையானுல் தடை இருக்கவேண்டும். ஜ்வலித்துக்கொண்டிருக்கும் அக்னி எரிக்கவில்லையானுல் மந்திரம் முதலியதிற்கு தடைத்தன்மையுண்டு. (12)

பிரஹ்மத்தினிடத்திலும் சக்தி உண்டென்பதற்கு சுவேதாசுவதர உபநிஷத்வாக்கியத்தை பிரமாணமாகக்காட்டுகிருர்—

देवात्मशक्तिं स्वगुणैः निगूढां मुनयोऽविदन् ।
पराऽस्य शक्तिः विविधा क्रियाज्ञानबलात्मिका ॥ १३ ॥

தன் குணங்களால் மறைக்கப்பட்டிருக்கிற ஸ்வயம் பிரகாசமான ஆத்மாவின் சக்தியை முனிகள் அறிந்தார்கள். அவருடைய உத்தமமான சக்தி செயல், அறிவு, பலம் என்ற ஸ்வரூபமாய் பலவிதமாயிருக்கிறது. (13)

इति वेदवचः प्राह, वसिष्ठश्च तथाऽब्रवीत् ।
सर्वशक्ति परं ब्रह्म नित्यं आपूर्णं अद्वयम् ॥ १४ ॥

என்று வேதவாக்கு சொல்கிறது. வஸிஷ்டரும் அப்படியே சொல்கிருர் — "சாசுவதமாய் எங்கும் நிறைந்ததாய் இரண்டற்றதாயுள்ள மேலான பிரஹ்மம் எல்லா சக்திகளேயுமுடையது". (14)

வாஸிஷ்டம் III 100-வது அத்தியாயத்திலுள்ளதை ஸங்கிரஹித்து 8 சுலோகங்களில் சொல்கிருர் —

यथोल्लसति शक्त्याऽसौ प्रकाशं अधिगच्छति ।
चिच्छक्तिः ब्रह्मणो राम शरीरेषूपलभ्यते ॥ १५ ॥

எப்பொழுது ப்ரஹ்மம் எந்த சக்தியினுல் விளங்குகிறதோ, அப்பொழுது அந்த சக்தி பிரகாசமடைகிறது. ஹே! ராம! பிரஹ்மத்தின் சைதன்ய சக்தி (பிராணிகளின்) சரீரங்களில் காணப்படுகிறது." (15)

स्पन्दशक्तिश्च वातेषु, दार्ढ्यशक्तिः तथोपले ।
द्रवशक्तिः तथाऽम्भस्सु, दाहशक्तिः तथाऽनले ॥ १६ ॥

காற்றுகளில் அசையும் சக்தி, அப்படியே கல்லில் கெட்டியாயிருக்கும் சக்தி, அப்படியே ஜலத்தில் திரவமாயிருக்கும் சக்தி, அப்படியே நெருப்பில் எரிக்கும் சக்தி". (16)

शून्यशक्तिः तथाऽऽकाशे, नाशशक्तिः विनाशिनि ।
यथाऽण्डेऽन्तः महासर्पो जगदस्ति तथाऽऽत्मनि ॥ १७ ॥

"அப்படியே ஆகாசத்தில் வெட்ட வெளியாயிருக்கும் சக்தி. நாசம் அடைகிற வஸ்துவில் நாசம் அடையும் சக்தி. எப்படி முட்டைக்கு உள்ளே பெரிய ஸர்ப்பம் இருக்கிறதோ, அப்படியே ஆத்மாவினிடத்தில் ஜகத் இருக்கிறது." (17)

फलपत्रलतापुष्पशाखाविटपमूलवान् ।
ननु बीजे यथा वृक्षः, तथेदं ब्रह्मणि स्थितम् ॥ १८ ॥

"பழம், இலை, கொடி, பூ, கிளை, தூர், வேர் இவைகளையுடைய மரம் எப்படி விதைக்குள் இருக்கிறதோ, அப்படியே இது (ஜகத்) பிரஹ்மத்தில் இருக்கிறது."

क्वचित् काश्चित् कदाचिच्च तस्मादुद्यन्ति शक्तयः ।
देशकालविचित्रत्वात् क्ष्मातलादिव शालयः ॥ १९ ॥

"தேசம் காலம் பலவிதமாயிருப்பதால் சிற்சில சக்திகள் சில விடங்களில் சில காலங்களில் அதிலிருந்து (பிரஹ்மத்திலிருந்து) வெளிகிளம்புகின்றன, பூமி தளத்திலிருந்து நெற் பயிர்களைப் போல" (19)

स आत्मा सर्वगो राम नित्योदितमहावपुः ।
यत् मनाक् मननीं शक्तिं धत्ते तत् मन उच्यते ॥ २० ॥

"ஹே! ராம! அந்த ஆத்மா எப்பொழுதும் வெளிக்கிளம்பிய பெரிய சரீரத்துடன் எங்கேயும் இருப்பவர். எப்பொழுது கொஞ்சம் நினைக்கும் சக்தியை எடுத்துக் கொள்கிறரோ, அப்பொழுது மனஸ் என்று சொல்லப்படுகிறார்." (20)

आदौ मनः तदनु बन्धविमोक्षदृष्टी
पश्चात् प्रपञ्चरचना भुवनाभिधाना ।
इत्यादिका स्थितिरियं हि गता प्रतिष्ठां
आख्यायिका सुभगबालजनोदितेव ॥ २१ ॥

"முதலில் மனஸாக கல்பனை; அதன் பிறகு பந்தம் மோக்ஷம் என்ற கல்பனை; பிறகு உலகமென்று பெயர் உள்ள பிரபஞ்சத்தின் ரசனை—இது முதலான இந்த ஸ்திதி ஸ்திரமாக ஏற்பட்டுவிடுகிறது, செல்லக் குழந்தைகளுக்குச் சொல்லும் கதையைப்போல" (21)

[வாஸிஷ்டம் III 101 வது அத்யாயத்தில் சொல்லியிருப்பதையும் 6 சுலோகங்களில் ஸங்கிரஹிக்கிறார்.]

बालस्य हि विनोदाय धात्री वक्ति शुभां कथाम् ।
क्वचित् सन्ति महाबाहो राजपुत्राः त्रयः शुभाः ॥ २२ ॥

द्वौ न जातौ, तथैकस्तु गर्भ एव न च स्थितः ।
वसन्ति ते धर्मयुक्ताः अत्यन्तासति पत्तने ॥ २३ ॥

स्वकीयात् शून्यनगरात् निर्गत्य विमलाशयाः ।
गच्छन्तो गगने वृक्षान् ददृशुः फलशालिनः ॥ २४ ॥

भविष्यन्नगरे तत्र राजपुत्रास्त्रयोऽपि ते ।
सुखं अद्य स्थिताः पुत्र मृगयाव्यवहारिणः ॥ २५ ॥

குழந்தையினுடைய விநோதத்தை உத்தேசித்து தாதி அழகாக கதை சொல்வாள். ''நீண்டகைகளை யுடையவனே!, ஓரிடத்தில் அழகான மூன்று ராஜ புத்ரர்கள் இருக்கிறார்கள். (அவர்களில்) இருவர் பிறக்கவேயில்லை; அப்படியே (பாக்கியுள்ள) ஒருவனும் கர்பத்திலேயேயில்லை. இந்த மூவரும் தர்மத்துடன் கூடினவர்களாக, இல்லவே இல்லாத பட்டிணத்தில் வஸிக்கிறார்கள். தங்களுடைய சூன்யமான நகரத்தி லிருந்து வெளிக்கிளம்பி நிர்மலமான புத்தியுள்ளவர் களாய் போய்க்கொண்டு, ஆகாசத்தில் பழங்களுடன் விளங்கும் மரங்களைப் பார்த்தார்கள். அங்கே இனி ஏற்படப்போகிற நகரத்தில் அந்த மூன்று ராஜபுத்திரர் களும் வேட்டையாடிக்கொண்டு இப்பொழுது ஸுகமாய் இருந்துவருகிறார்கள்'' (22-23-24-25)

धात्र्येति कथिता राम बालकाख्यायिका शुभा ।
निश्चयं स ययौ बालो निर्विचारणया धिया ॥ २६ ॥

''இவ்விதம், ஹே! ராம!, தாதியினால் அழகான குழந்தைக்கதை சொல்லப்பட்டது. (அதைக்கேட்டு) அந்தக் குழந்தை விசாரணையற்ற புத்தியினால் (எல்லாம் வாஸ்தவம்தான் என்று) தீர்மானத்தையடைந்து விடுகிறது'' (26)

इयं संसाररचना विचारोज्झितचेतसाम् ।
बालकाख्यायिकेवेत्थं अवस्थितिमुपागता ॥ २७ ॥

இந்த ஸம்ஸாரகல்பனையும் விசாரம் செய்யாத புத்தியுள்ளவர்களுக்கு, குழந்தைக்கதை போலவே, இவ்வித நிலையை அடைந்திருக்கிறது. (27)

इत्यादिभिरुपाख्यानैः मायाशक्तेश्च विस्तरम् ।
वसिष्ठः कथयामास, सैव शक्तिः निरूप्यते ॥ २८ ॥

இது முதலான வர்ணனைகளால் மாயாசக்தியினுடைய விஸ்தாரத்தை வஸிஷ்டர் எடுத்துச்சொன்னார். அந்த சக்தியே (இங்கு) நிரூபிக்கப்படுகிறது. (28)

कार्यात् आश्रयतश्चैषा भवेत् शक्तिः विलक्षणा ।
स्फोटाङ्गारौ दृश्यमानौ, शक्तिः तत्रानुमीयते ॥ २९ ॥

கார்யத்திலிருந்தும் ஆசிரயத்திலிருந்தும் இந்த சக்தி வித்தியாஸப்பட்டது. (கார்யமாகிய) தீப்பொறி, (ஆசிரயமாகிய) தணல், இவ்விரண்டும் பார்க்கப்படுபவை. அங்கு (எரிக்கும் தன்மையென்ற) சக்தி அனுமானத்தினால் அறியப்படுகிறது. (29)

पृथुबुध्नोदराकारो घटः कार्योऽत्र मृत्तिका ।
शब्दादिभिः पञ्चगुणैः युक्ता, शक्तिस्त्वतद्द्विधा ॥ ३० ॥

பருத்து உருண்டையான வயிற்றை ரூபமாயுள்ள குடம் கார்யம். இங்கு சப்தம் முதலான ஐந்து குணங்களோடு சேர்ந்ததாக (ஆசிரயமான) மண் இருக்கிறது சக்தி இவ்விரண்டுவிதமுமில்லாதது. (30)

மண்ணிலுள்ள குடமாகக் கூடிய சக்தியில் குடத்திலுள்ள ரூபமும் கிடையாது, மண்ணிலுள்ள குணங்களும் கிடையாது என்பதை விளக்குகிறார்—

न पृथ्व्यादिः न शब्दादिः शक्तौ अस्तु यथा तथा ।
अत एव ह्यचिन्त्यैषा न निर्वचनमर्हति ॥ ३१ ॥

சக்தியில், (கார்யத்திலுள்ள) பருமன் முதலியதும் கிடையாது, (ஆசிரயத்திலுள்ள) சப்தம் முதலியதும் கிடையாது, (ஆனால்) எப்படியோ இருக்கிறது. அதனால் தான் அது நினைத்துப் பார்க்க முடியாதது, எடுத்துச் சொல்லமுடியாதது. (31)

कार्योत्पत्तेः पुरा शक्तिः निगूढा मृद्यवस्थिता ।
कुलालादिसहायेन विकाराकारतां व्रजेत् ॥ ३२ ॥

கார்யம் உண்டாவதற்கு முன்னால் சக்தி மண்ணில் மறைந்து இருந்தது. குயவன் முதலியோரின் ஸஹாயத்தினால் கார்யத்தின் (குடத்தின்) உருவத்தை அடைகிறது. (32)

पृथुत्वादिविकारान्तं स्पर्शादिं चापि मृत्तिकाम् ।
एकीकृत्य घटं प्राहुः विचारविकला जनाः ॥ ३३ ॥

பருமன் முதல் மாறுதல் வரையுள்ளதையும் (கார்யத்தையும்), ஸ்பர்சம் முதலியதையுடைய மண்ணையும் (காரணத்தையும்), ஒன்றாகச் செய்து விசாரம் செய்யாத ஜனங்கள் ''குடம்'' என்று சொல்லுகிறார்கள். (33)

कुलालव्यापृतेः पूर्वो यावान् अंशः स नो घटः ।
पश्चात्तु पृथुबुध्नादिमत्त्वे युक्ता हि कुम्भता ॥ ३४ ॥

குயவன் வேலை செய்வதற்கு முன்னால் எவ்வளவு அம்சமிருந்ததோ, அது (மாத்திரம்) குடம் ஆகாது. பின்னால் பருமனாய் உருண்டையாயிருக்கும் தன்மை ஏற்பட்டவுடன் அல்லவா குடமாயிருக்கும் தன்மை பொருத்தமாகும்? (34)

स घटो न मृदो भिन्नो वियोगे सत्यनीक्षणात् ।
नाप्यभिन्नः पुरा पिण्डदशायां अनवेक्षणात् ॥ ३५ ॥

அந்த "குடம்" என்பது, மண்ணிலிருந்து பிரிந்து விட்டால் காணுததினுல், மண்ணைவிட வேறு இல்லை. முன்னுல் மண்கட்டியாயிருக்கும்போது காணப்படாததினுல், அது மண்ணிலிருந்து வேறுபடாததும் இல்லை.

अतोऽनिर्वचनीयोऽयं शक्तिवत् तेन शक्तिजः ।
अव्यक्तत्वे शक्तिरुक्ता व्यक्तत्वे घटनामभृत् ॥ ३६ ॥

ஆகையினுல் இதுவும் (குடமும்) சக்தியைப் போலவே நிர்வசனம் செய்ய (விரித்துரைக்க) முடியாதது. இந்த காரணத்தினுல் இது சக்தியிலிருந்து உண்டானது. வியக்தமாயில்லாதபோது "சக்தி" என்று சொல்லப்படுகிறது; வியக்தமானபோது "குடம்" என்ற பெயரை தரிக்கின்றது. (36)

ऐन्द्रजालिकनिष्ठाऽपि माया न व्यज्यते पुरा ।
पश्चात् गन्धर्वसेनादिरूपेण व्यक्तिमाप्नुयात् ॥ ३७ ॥

இந்திர ஜாலம் செய்கிறவனிடம்இருந்து வருகிற மாயா சக்தியும் முன்னுல் வியக்தமாய் தெரிவதில்லை. பின்னுல் கந்தர்வ ஸேனை முதலிய ரூபத்துடன் வியக்தமாய்த் தெரிகிறது. (37)

एवं मायामयत्वेन विकारस्यानृतात्मताम् ।
विकाराधारमृद्वस्तुसत्यत्वं चाब्रवीत् श्रुतिः ॥ ३८ ॥

இவ்விதமாக மாயையின் கார்யமாயிருப்பதினுல் மாறுபடும் பொருளிற்குப் பொய்யாயிருக்கும் தன்மையையும், மாறுபடும் வஸ்துவிற்கு ஆதாரமாயுள்ள மண்ணுகிற வஸ்துவின் ஸத்யத்தன்மையையும், வேதம் (சாந்தோக்ய உபநிஷத்) சொல்லிற்று. (38)

वाङ्निष्पाद्यं नाममात्रं विकारो नास्य सत्यता ।
स्पर्शादिगुणयुक्ता तु सत्या केवलमृत्तिका ॥ ३९ ॥

வாக்கினல் மாத்திரம் சொல்லக்கூடியதாய் பெயராக மாத்திரம் இருப்பதாயுள்ளது விகாரம் (கார்யம்); இதற்கு ஸத்யத்தன்மை கிடையாது. ஸ்பர்சம் முதலிய குணங்களோடுகூடிய வெறும் மண்ணே ஸத்யம். (39)

व्यक्ताव्यक्ते तदाधार इति त्रिष्वाद्ययोः द्वयोः ।
पर्यायः कालभेदेन तृतीयस्त्वनुगच्छति ॥ ४० ॥

வியக்தம், வியக்தமில்லாதது, இவைகளின் ஆதாரம்—ஆகிய மூன்றுக்குள் (வியக்தம், வியக்தமில்லாதது என்ற) முதல் இரண்டுக்குள் கால வேறுபாட்டால் மாறி மாறி வருதல் உண்டு. (அவைகளின் ஆதாரம் ஆகிய) மூன்ருவதோ (எல்லா காலங்களிலும்) கூடவே வரும். (40)

निस्तत्त्वं भासमानं च व्यक्तं उत्पत्तिनाशभाक् ।
तदुत्पत्तौ तस्य नाम वाचा निष्पाद्यते नृभिः ॥ ४१ ॥

வியக்தம் என்பது சொந்தமான இருப்பு இல்லாமல் தோன்றுவது; உத்பத்தி நாசம் இரண்டுமுள்ளது. அது உத்பத்தியானவுடன் அதற்குப் பெயர் மனிதர்களால் வாக்கினல் ஏற்படுத்தப்படுகிறது. (41)

व्यक्ते नष्टेऽपि नामैतत् नृवक्त्रेष्वनुवर्तते ।
तेन नाम्ना निरूप्यत्वात् व्यक्तं तद्रूपं उच्यते ॥ ४२ ॥

வியக்தமானது நஷ்டமாகிவிட்டாலும், இந்த பெயர் மனிதர்களுடைய வாக்கில் இருந்துகொண்டே இருக்கும். (ஆகையால்) அந்த பெயரினல் நிரூபிக்கக் கூடிய தன்மையிருப்பதால், வியக்தம் அந்த நாமரூபமாக (பெயரை மட்டுமே ஸ்வரூபமாகக் கொண்டதாக) சொல்லப்படுகிறது. (42)

निस्तत्त्वत्वात् विनाशित्वात् वाचारम्भणनामतः ।
व्यक्तस्य न तु तद्रूपं सत्यं किञ्चित् मृदादिवत् ॥ ४३ ॥

சொந்த இருப்பு இல்லாததினாலும், நாசமடையும் தன்மை இருப்பதனாலும், வாகிந்திரியத்தினால் ஆரம்பிக்கக் கூடிய சப்தமாத்ரமாக இருப்பதனாலும், வியக்தமான கார்யத்தின் அந்த ரூபம் ஒன்றும் மண் முதலியவைபோல் ஸத்யம் [வாஸ்தவம்] இல்லை (43)

व्यक्तकाले ततः पूर्वं ऊर्ध्वमप्येकरूपभाक् ।
सतत्त्वं अविनाशं च सत्यं मृद्वस्तु कथ्यते ॥ ४४ ॥

வியக்தமாயிருக்கும் காலத்திலும் அதற்கு முன்னும், பின்னாலும்கூட, ஒரே ஸ்வரூபத்தையுடையதாய், சொந்த இருப்புள்ளதாய், நாசமடையாததாயிருக்கும் மண் என்கிற வஸ்து ஸத்யம் என்று சொல்லப் படுகிறது. (44)

இங்கு ஒரு ஸந்தேஹத்தைக் கிளப்பி ஸமாதானம் சொல்லுகிறார்—

व्यक्तं घटो विकारश्चेत्येतैः नामभिः ईरितः ।
अर्थश्चेदनृतः कस्मात् न मृद्बोधे निवर्तते ॥ ४५ ॥

''வியக்தம்'' ''குடம்'' ''விகாரம்'' என்ற இந்தப் பெயர்களினால் சொல்லப்படும் பொருள் வாஸ்தவமில்லையானால், மண் தான் என்று அறிவு ஏற்பட்டவுடன் ஏன் மறையவில்லை? (45)

निवृत्त एव यस्मात् ते तत्सत्यत्वमतिः गता ।
ईदृङ्निवृत्तिरेवात्र बोधजा, न त्वभासनम् ॥ ४६ ॥

மறைந்துதான் விட்டது, ஏனென்றால் உனக்கு அதிலுள்ள ஸத்ய மென்கிற எண்ணம் போய்விட்டதே இங்கே இவ்விதமான மறைவுதான் அறிவினால் ஏற்படும்; தெரியாமலேயிருக்க வேண்டுமென்பதில்லை. (46)

இதற்கு திருஷ்டாந்தம் கூறுகிருர்—

पुमान् अधोमुखो नीरे भातोऽप्यस्ति न वस्तुतः ।
तटस्थमर्त्यवत् तस्मिन् नैवास्था कस्यचित् क्वचित् ॥ ४७ ॥

(குளத்தின் கரையில் நிற்கும் போது) ஜலத்தில் தலைகீழாக மனிதன் தெரிந்த போதிலும், கரையிலுள்ள மனிதனைப்போல, வாஸ்தவமாயிருப்பவனல்ல. அந்த தலைகீழாகத்தோன்றும் மனிதனிடத்தில் யாருக்கும் எப்பொழுதும் பற்றுதல் ஏற்படுவதேயில்லை.

வெறும் தோற்றத்திஞல் கெடுதல் இல்லையென்று தாத்பர்யம். (47)

ईदृग्बोधे पुमर्थत्वं मतं अद्वैतवादिनाम् ।

இவ்வித அறிவு ஏற்பட்டாலே புருஷார்த்தம் ஸித்திக்கிறது என்று அத்வைத வாதிகளுடைய தீர்மானம்.

முன் 9வது சுலோகத்தில் ''விவர்த்தம்'' (மாறுபாடாய் தோன்றுதல்) என்பதற்கு சொன்ன லக்ஷணம் இங்கு பொருந்துகிறதென்பதைக் காட்டுகிருர்—

मृद्रूपस्यापरित्यागात् विवर्तत्वं घटे स्थितम् ॥ ४८ ॥

மண்ணின் ஸ்வரூபத்தை விடாமலேயிருப்பதால், குடத்தில் விவர்த்தத் தன்மையிருக்கிறது. (48)

परिणामे पूर्वरूपं त्यजेत् तत् क्षीररूपवत् ।
मृत्सुवर्णे निवर्तेते घटकुण्डलयोः न हि ॥ ४९ ॥

பரிணமம் என்பதில் அது முன் ரூபத்தை விட்டுவிட வேண்டும், பால் என்ற ரூபத்தை (விட்டு தயிர் ஆவது) போல். மண்ணும் தங்கமும் குடமாகவும் குண்டலமாகவுமிருக்கும்போது (முன்னுள்ள தன்மையை) விடுவதில்லையல்லவா? (49)

घटे भग्ने न मृद्भावः कपालानां अवेक्षणात् ।
मैवं चूर्णेऽस्ति मृद्रूपं स्वर्णरूपं त्वतिस्फुटम् ॥ ५० ॥

"குடம் உடைந்துவிட்டால், மண் தன்மை ஏற்படவில்லையே? கபாலங்கள் (ஓட்டுச்சில்லுகள்) தெரிகின்றனவே?" என்ருல்—, அப்படியல்ல. (பொடியாக்கிவிட்டால்) பொடியில் மண் ஸ்வரூபம் இருக்கிறது (என்று தெரியும்). தங்கத்தின் ஸ்வரூபம் இன்னும் தெளிவாகவே தெரிகிறது. (50)

முன் 8வது சுலோகத்தில் பரிணாமத்திற்கு திருஷ்டாந்தமாக மண்ணையும் தங்கத்தையும் சொல்லிவிட்டு, அவைகளையே இங்கே விவர்த்தத்திற்கும் திருஷ்டாந்தமாகச் சொல்லலாமா? என்ருல், அவ்விதம் சொல்வதில் தோஷமில்லையென்கிருர்—

क्षीरादौ परिणामोऽस्तु पुनः तद्भाववर्जनात् ।
एतावता मृदादीनां दृष्टान्तत्वं न हीयते ॥ ५१ ॥

பால் முதலியதில் பரிணாமம் இருக்கட்டும், மறுபடியும் அந்த (பால் என்கிற) எண்ணம் இல்லாதபடியால். இதனுல் மண் முதலியவைகளுக்கு (விவர்த்தத்திற்கு) திருஷ்டாந்தமாயிருக்கும் தன்மை கெட்டுவிடாது.

ஒரு நிலை மாறி வேறு நிலை வருவது பரிணாமம் என்று சொன்னதினுல் பால், மண், தங்கம் எல்லாவற்றையும் பரிணாமத்திற்கு திருஷ்டாந்தங்களாக சொல்லப்பட்டது. அவைகளில் அடிப்படை வஸ்துவே மாறிப்போய் திரும்பி வர முடியாமலிருக்கும் பரிணாமம் பால் முதலியதில் காண்கிறது. வஸ்து மாருமல் நிலைமாத்திரம் மாறி, மாறினநிலை போனவுடன் பழயநிலை வரக்கூடிய பரிணாமம் மண் தங்கம் முதலியவைகளில் இருக்கிறது. பால் தயிராய் மாறினபோது தயிர் என்பது வெறும் தோற்றமில்லை, மண் தங்கம், குடம் குண்டலமாவது வெறும் தோற்றம். ஆகையால் இவை விவர்த்தத்திற்கும் திருஷ்டாந்தமாகலாம். (51)

மண்ணும் தங்கமும் பரிணாமத்திலும் சேருமென்றால் "ஆரம்பகம்" என்று சொன்ன மாறுதலிலேயும் சேருமோ என்ற ஸந்தேஹத்திற்கு இடமில்லையென்பதை காட்டுகிறார்—

आरम्भवादिनः कार्ये मृदो द्वैगुण्यमापतेत् ।
रूपस्पर्शादयः प्रोक्ताः कार्यकारणयोः पृथक् ॥ ५२ ॥

"ஆரம்பம்" என்று சொல்பவருக்கு கார்யத்தில் (குடத்தில்), மண்ணின் இரட்டிப்பு ஏற்படும்; (ஏனென்றால் அவர்களால்) கார்யத்திற்கு வேறே காரணத்திற்குவேறேயாக ரூபம் ஸ்பர்சம் முதலான குணங்கள் இருப்பதாகச் சொல்லப்படுகிறது.

கார்யத்தில் காரணமுமிருப்பதால் (குடத்தில் மண்ணும் இருப்பதால்) காரணத்தைவிட கார்யம் இரண்டு பங்கு கனக்க வேண்டும் என்றுகூட ஏற்பட்டுவிடும். அப்படி உலகத்தில் ஏற்படுவதில்லை. ஆகையால் அவர்கள் வாதம் சரியல்ல. (52)

मृत् सुवर्णं अयश्चेति दृष्टान्तत्रयं आरुणिः ।
प्राहातो वासयेत् कार्यानृतत्वं सर्ववस्तुषु ॥ ५३ ॥

மண், தங்கம், இரும்பு என்று மூன்று திருஷ்டாந்தங்களை ஆருணி (உத்தாலகர் சுவேத கேதுவிற்கு) சொல்லியிருக்கிறார். ஆகையால் (பல திருஷ்டாந்தங்கள் சொன்னபடியால்) எல்லா வஸ்துக்களிலுமே கார்யத்தின் வாஸ்தவமில்லாத் தன்மையை மனஸில் பழக்கவேண்டும் (பதியச்செய்யவேண்டும்).

कारणज्ञानतः कार्यविज्ञानं चापि सोऽवदत् ।
सत्यज्ञानेऽनृतज्ञानं कथं अत्रोपपद्यते ॥ ५४ ॥

"காரணத்தின் ஞானத்தினால் கார்யத்தின் ஞானமும் ஏற்படுமென்று அவர் சொல்லியிருக்கிறார். (காரணமாகிய) ஸத்யவஸ்துவின் ஞானத்தினால் (கார்யமான) வாஸ்தவமில்லாத வஸ்துவின் ஞானம் (ஏற்படுமென்பது) இங்கு எப்படி பொருத்தமாகும்?"

குடத்தில் ஸத்ய அம்சமான மண்ணும் அஸத்ய அம்சமான நாம ரூபமும் இருக்கின்றன. மண்ணை அறிந்தால் குடத்திலுள்ள ஸத்ய அம்சம் தெரியப்பட்டதாக ஆகிறபடியால் குடமே தெரிந்ததாக ஆகிறது. அஸத்ய அம்சம் தெரிந்து ஆக வேண்டியதில்லையென்கிறார்—

समृत्कस्य विकारस्य कार्यता लोकदृष्टितः ।
वास्तवोऽत्र मृदंशोऽस्य बोधः कारणबोधतः ॥ ५५ ॥

உலகதிருஷ்டியில் மண்ணுடன் சேர்ந்திருக்கும் விகாரத்திற்குத்தான் கார்யமாயிருக்கும் தன்மை. அதில் வாஸ்தவமாயுள்ளது மண் என்ற அம்சம்தான். அதன் அறிவு காரணத்தை அறிவதினால் ஏற்பட்டு விடுகிறது. (55)

अनृतांशो न बोद्धव्यः तद्बोधानुपयोगतः ।
तत्त्वज्ञानं पुमर्थं स्यात् नानृतांशावबोधनम् ॥ ५६ ॥

வாஸ்தவமில்லாத அம்சம் அறியவேண்டியதில்லை, அதை அறிவதினால் உபயோகமில்லாததினால். வாஸ்தவத்தை அறிவதுதான் புருஷார்த்தமாகும், வாஸ்தவமில்லாத அம்சத்தையறிவது புருஷார்த்தமாகாது. (56)

तर्हि कारणविज्ञानात् कार्यज्ञानं इतीरिते ।
मृद्बोधान्मृत्तिका बुद्धेत्युक्तं स्यात् कोऽत्र विस्मयः ॥ ५७ ॥

"அப்படியானால், காரணஞானத்தினால் கார்ய ஞானம் என்று சொல்வதில், மண்ணையறிவதனால் மண் அறியப்பட்டது என்று தானே சொன்னதாக ஆகும்? இதில் என்ன ஆச்சர்யம்?" (57)

सत्यं, कार्येषु वस्त्वंशः कारणात्मेति जानतः ।
विस्मयो माऽस्त्विहाज्ञस्य विस्मयः केन वार्यते ॥ ५८ ॥

வாஸ்தவம், கார்யங்களில் வாஸ்தவமாயிருக்கும் அம்சம் காரண ஸ்வரூபம் என்று அறிகிறவனுக்கு

ஆச்சர்யம் இருக்கவேண்டாம். இங்கு அறியாதவனுக்கு ஏற்படும் ஆச்சர்யம் யாரால் தடுக்கமுடியும்.? (58)

आरम्भी परिणामी च लौकिकश्चैककारणे ।
ज्ञाते सर्वमिति श्रुत्वा प्राप्नुवन्त्येव विस्मयम् ॥ ५९ ॥

''ஆரம்பம்'' என்று சொல்பவரும் ''பரிணமம்'' என்று சொல்பவரும் உலகத்தாரும், ஒரு காரணத்தை யறிந்தால் எல்லாவற்றையும் அறிந்ததாகும் என்பதைக் கேட்டு, ஆச்சர்யமடையத்தான் அடைவார்கள். (59)

अद्वैतेऽभिमुखीकर्तुं एवात्रैकस्य बोधतः ।
सर्वबोधः श्रुतौ नैव नानात्वस्य विवक्षया ॥ ६० ॥

அத்வைதத்தில் கவனம்வரும்படிச் செய்வதற்காகத் தான், ஒன்றின் ஞானத்திலைல் எல்லாவற்றின் ஞானமும் (ஏற்படுமென்று) சுருதியில் (சொல்லியிருக்கிறது). பலவாக இருக்கும் தன்மையைச் சொல்ல உத்தேசித்தே அல்ல. (60)

एकमृत्पिण्डविज्ञानात् सर्वमृन्मयधीः यथा ।
तथैकब्रह्मबोधेन जगद्बुद्धिः विभाव्यताम् ॥ ६१ ॥

ஒரு மண்கட்டியை அறிவதிலிருந்து மண்ணுல் செய்யப்பட்டிருக்கும் எல்லாவற்றின் அறிவும் எப்படி ஏற்படுகிறதோ அப்படியே ஒரு பிரஹ்மத்தை அறிவதிலைல் (பிரஹ்மத்திலிருந்து உண்டாயிருக்கும்) ஜகத்தின் அறிவு என்று தெரிந்துகொள்ளவேண்டும்.

இனி ஜகத் எப்படி பிரஹ்மத்தின் கார்யம் என்பதை உபநிஷத் வாக்கியங்களிலிருந்தும் யுக்தியினுலும் அனுபவத்திலுைம் எடுத்துக் காட்டுகிருர் —

सच्चित्सुखात्मकं ब्रह्म नामरूपात्मकं जगत् ।
तापनीये श्रुतं ब्रह्म सच्चिदानन्दलक्षणम् ॥ ६२ ॥

ஸத் இருப்பு), சித் (அறிவு), ஸுகம் இவைகளை ஸ்வரூபமாக உள்ளது பிரஹ்மம்; நாமம் (பெயர்), ரூபம் (உருவம்) இவைகளை ஸ்வரூபமாக உள்ளது ஜகத். பிரஹ்மம் ஸத், சித், ஆனந்தம் என்ற லக்ஷணங்களை உடையதென்று (ந்ருஸிம்ஹ உத்தர) தாபநீய உபநிஷத்தில் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. (62)

सद्रूपं आरुणिः प्राह, प्रज्ञानं ब्रह्म बह्वृचः ।
सनत्कुमार आनन्दं, एवं अन्यत्र गम्यताम् ॥ ६३ ॥

ஸத்தாயிருக்கும் தன்மையை (சாந்தோக்ய உபநிஷத்தில்) ஆருணி சொல்லியிருக்கிறுர்; பிரஹ்மம் ஞானஸ்வரூபம் என்பதை ரிக்வேதிகள் (ஐதரேய உபநிஷத்தில்) சொல்கிறுர்கள்; (சாந்தோக்ய உபநிஷத்தில்) ஸநத்குமாரர் ஆனந்தஸ்வரூபத்தை சொல்லியிருக்கிறுர். இப்படியே மற்றவிடங்களிலும் தெரிந்து கொள்ளலாம். (63)

विचिन्त्य सर्वरूपाणि कृत्वा नामानि तिष्ठति ।
अहं व्याकरवाणीमे नामरूपे इति श्रुतिः ॥ ६४ ॥

"நன்கு ஆலோசித்து எல்லா ரூபங்களையும் பெயர்களையும் ஏற்படுத்திவிட்டு இருக்கிறது", "நான் இந்த நாமத்தையும் ரூபத்தையும் வியாகரணம் செய்வேன் (தெளிவாக ஏற்படுத்துவேன்)"- என்று (சாந்தோக்ய) சுருதி (சொல்கிறது). (64)

अव्याकृतं पुरा सृष्टेः ऊर्ध्वं व्याक्रियते द्विधा ।
अचिन्त्यशक्तिः मायैषा ब्रह्मण्यव्याकृताभिधा ॥ ६५ ॥

ஸ்ருஷ்டிக்கு முன்ஞல் (ஜகத்) அவ்யாகிருதம் (வியாகரணம் செய்யப்படாதது) என்று இருந்தது. பின்ஞல் (நாமம், ரூபம் என்று) இரண்டுவிதமாக வியாகரணம் செய்யப்படுகிறது. ப்ரஹ்மத்திலுள்ள நினைக்க முடியாத சக்தியுடன் கூடிய இந்த மாயைதான்

"அவ்யாகிருதம்" என்ற பெயருள்ளதாக இருக்கிறது. (பிருஹதாரண்யக உபநிஷத்). (65)

अविक्रियब्रह्मनिष्ठा विकारं यात्यनेकधा ।
मायां तु प्रकृतिं विद्यात् मायिनं तु महेश्वरम् ।। ६६ ।।

மாறுதலற்ற பிரஹ்மத்தில் இருக்கிற இந்த மாயை பலவிதமாக மாறுதலை யடைகிறது. "மாயையை மூல காரணமாகவும் மஹேசுவரனை மாயையை யுடையவ ராகவும் அறிந்துகொள்" (சுவேதாசுவதர உபநிஷத்)

இனி அந்த மாறுதல்களை விவரமாகச் சொல்கிறார்—

आद्यो विकारः आकाशः, सोऽस्ति भात्यपि च प्रियः ।
अवकाशः तस्य रूपं, तत् मिथ्या, न तु तत् त्रयम् ।। ६७ ।।

முதல் விகாரம் (மாறுதல்) ஆகாசம் அது இருக்கிறது பிரகாசிக்கிறது, பிரியமாயுமிருக்கிறது; இடம் கொடுப்பது அதன் (தனிப்பட்ட) ரூபம். அது (அந்த ரூபம்) மித்யை. அந்த (முன்சொன்ன) மூன்றுமோ மித்யையில்லை.

இடம் கொடுக்கும் தன்மை மாயையினால் ஏற்பட்டதால் மித்யை. இருப்பு, பிரகாசம், பிரியம் இம்மூன்றும் பிரஹ்மத்தி லிருந்து ஏற்பட்டதால் வாஸ்தவம், மித்யையில்லை. (67)

न व्यक्तेः पूर्वं अस्त्येव न पश्चादपि नाशतः ।
आदौ अन्ते च यत् नास्ति वर्तमानेऽपि तत् तथा ।। ६८ ।।

வியக்தமாவதற்கு முன் (ஆகாசம்) இல்லவேயில்லை; பின்னாலும் நாசமாவதால் இல்லை. "எது முதலிலும் கடைசியிலும் இல்லையோ அது நிகழ்காலத்திலும் கூட அப்படித்தான் (இல்லை தான்)"

ஆகையால் மித்யை என்று சொல்லப்பட்டது. (68)

अव्यक्तादीनि भूतानि व्यक्तमध्यानि भारत ।
अव्यक्तनिधनान्येवेत्याह कृष्णोऽर्जुनं प्रति ।। ६९ ।।

"பூதங்கள் வியக்தமில்லாத ஆரம்பத்தை யுடையவைகள்; ஹே அர்ஜுன! மத்தியில் வியக்தமாய் இருப்பவைகள்; முடிவிலும் வியக்த மில்லாதவைகளே" என்று கிருஷ்ண பரமாத்மா அர்ஜுனனிடம் சொல்லியிருக்கிறார். (கீதை II 28) (69)

मृद्वत् ते सच्चिदानन्दाः अनुगच्छन्ति सर्वदा ।
निराकाशे सदादीनां अनुभूतिः निजात्मनि ॥ ७० ॥

அந்த ஸத், சித், ஆனந்தம் இவைகள் (மண்ணினால் ஏற்பட்டவைகளில் எப்படி) மண் (எப்பொழுதும் கூடவே வருமோ அதைப்) போல், எப்பொழுதும் கூடவே வருகின்றன. ஆகாசமே இல்லாத தன் ஆத்ம ஸ்வரூபத்தில் ஸத் முதலானவைகளுக்கு (தனித்து) அனுபவமிருக்கிறது. (70)

अवकाशे विस्मृतेऽथ तत्र किं भाति ते वद ।
शून्यमेवेति चेत् अस्तु नाम तादृग्विभाति हि ॥ ७१ ॥

"இடைவெளியை மறந்துவிட்டால், பிறகு அங்கே உனக்கு என்ன தெரிகிறது? சொல்லு"— "சூன்யம் தான்" என்றால், அப்படியே இருக்கட்டும். அப்படியொன்று தெரிகிறதல்லவா? (71)

तादृक्त्वादेव तत्सत्त्वं औदासीन्येन तत्सुखम् ।
आनुकूल्यप्रातिकूल्यहीनं यत्तन्निजं सुखम् ॥ ७२ ॥

"அப்படியிருக்கிறது" என்பதினாலேயே அதற்கு இருப்பு (ஸித்தமாகிறது). உதாஸீனத்தன்மையானதினால் அது ஸுகம். அனுகூலத்தன்மை பிரதிகூலத்தன்மை இரண்டுமில்லாதது எதுவோ அது தன் (ஆத்மாவின்) ஸுகம்.

முன் அத்யாயம் 54 வது சுலோகத்தில் உபேக்ஷை அல்லது உதாஸீனத்தன்மையென்பது அனுகூலமும் பிரதிகூலமும்

இல்லாத வஸ்துவில் ஏற்படுமென்று சொல்லியிருப்பதை இங்கு ஞாபகப்படுத்திக்கொள்ளவேண்டும். (72)

आनुकूल्ये हर्षधीः स्यात् प्रातिकूल्ये तु दुःखधीः ।
द्वयाभावे निजानन्दो निजदुःखं न तु क्वचित् ॥ ७३ ॥

அனுகூலமாயிருந்தால் ஸந்தோஷவிருத்தி ஏற்படும், பிரதிகூலமாயிருந்தால் துக்கவிருத்தி ஏற்படும். இரண்டுமில்லையானால் தன் ஸுகம் தெரியும். தன் துக்கம் என்பது எப்பொழுதும் கிடையாது. (73)

निजानन्दे स्थिरे हर्षशोकयोः व्यत्ययः क्षणात् ।
मनसः क्षणिकत्वेन तयोः मानसतेष्यताम् ॥ ७४ ॥

தன் (ஆத்மாவின்) ஆனந்தம் ஸ்திரமாயிருக்கையில், மனஸ் க்ஷணிகமாயிருப்பதால் ஸந்தோஷமும் துக்கமும் ஒரு க்ஷணத்தில் மாறிவிடுகின்றன. அவ்விரண்டும் மனஸினால் ஏற்படும் தன்மையுடையது என்று தெரிந்துகொள்ளவேண்டும். (74)

आकाशेऽप्येवमानन्दः सत्ताभाने तु संमते ।
वाय्वादिदेहपर्यन्तं वस्तुष्वेवं विभाव्यताम् ॥ ७५ ॥

ஆகாசத்திலும் இப்படியே ஆனந்தம் இருக்கிறது. இருப்பும் பிரகாசமும் இருப்பதுவோ (நீயும்) ஒப்புக்கொண்டதே. இதுவரை சொன்னவிதமாக வாயு முதல் தேஹம் வரையுள்ள வஸ்துக்களிலும் கவனித்துக் கொள்ளவேண்டும். (75)

गतिस्पर्शौ वायुरूपं वह्नेः दाहप्रकाशने ।
जलस्य द्रवता भूमेः काठिन्यं चेति निर्णयः ॥ ७६ ॥

வாயுவின் தனித்த ஸ்வரூபம் அசைவும் ஸ்பர்சமும், அக்னிக்கு எரிதலும் பிரகாசமும், ஜலத்திற்கு திரவமாயிருத்தல், பூமிக்கு கடினமாயிருத்தல்— என்று தீர்மானம். (76)

असाधारणः आकारः ओषध्यन्नवपुष्यपि ।
एवं विभाव्य मनसा तत्तद्रूपं यथोचितम् ॥ ७७ ॥

இவ்வாறே ஓஷதிகள், அன்னம், சரீரம் இவைகளிலும் பொதுவல்லாத (அதததற்கு) தனித்த ஸ்வரூபம் உள்ளது. அததன் ஸ்வரூபத்தை உசிதம்போல் மனஸினுல் தெரிந்துகொள்ளவேண்டும். (77)

अनेकधा विभिन्नेषु नामरूपेषु चैकधा ।
तिष्ठन्ति सच्चिदानन्दाः विसंवादो न कस्यचित् ॥ ७८ ॥

நாமரூபங்கள் பலவிதமாக வேறுபட்டிருக்கையிலும் ஸத், சித், ஆனந்தம் என்பவைகள் (வேறுபடாமல்) ஒரேவிதமாய் இருக்கின்றன. எதற்கும் பிசகுதல் கிடையாது. (78)

निस्तत्त्वे नामरूपे द्वे जन्मनाशयुते च ते ।
बुद्ध्या ब्रह्मणि वीक्षस्व समुद्रे बुद्बुदादिवत् ॥ ७९ ॥

சொந்தத்தில் இருப்பில்லாததாய் ஜன்மம் நாசம் உள்ளதாயிருக்கும் அந்த நாமம் ரூபம் இரண்டையும் பிரஹ்மத்தினிடத்தில், நீர்க்குமிழி முதலியதை ஸமுத்திரத்தில் (பார்ப்பது)போல, பார். (79)

सच्चिदानन्दरूपेऽस्मिन् पूर्णे ब्रह्मणि वीक्षिते ।
स्वयमेवावजानाति नामरूपे शनैः शनैः ॥ ८० ॥

ஸச்சிதானந்த ஸ்வரூபமாயுள்ள இந்த பூர்ணமான பிரஹ்மம் பார்க்கப்பட்டுவிட்டால் தானுகவே மெள்ள மெள்ள நாமரூபங்களை கவனிக்காமலிருந்துவிடுவார்கள். (80)

यावद्यावत् अवज्ञा स्यात् तावत्तावत् तदीक्षणम् ।
यावद्यावत् वीक्ष्यते तत् तावत्तावत् उभे त्यजेत् ॥ ८१ ॥

எவ்வளவுக்கெவ்வளவு (நாமரூபங்களில்) கவனக் குறைவு ஏற்படுகிறதோ, அவ்வளவுக்கவ்வளவு அது (பிரஹ்மம்) விஷயமான பார்வை ஏற்படும். எவ்வளவுக் கெவ்வளவு அது பார்க்கப்படுகிறதோ, அவ்வளவுக் கவ்வளவு (நாம ரூபம்) இரண்டையும் விட்டுவிடுவான்.

तदभ्यासेन विद्यायां सुस्थितायां अयं पुमान् ।
जीवन्नेव भवेत् मुक्तो वपुः अस्तु यथा तथा ।। ८२ ।।

அந்த அப்பியாஸத்தினுல் ஞானம் நன்கு நிலைத்து விட்டால், இந்த புருஷன் ஜீவித்திருக்கும்போதே (ஸம்ஸாரத்திலிருந்து) விடுபட்டவன் ஆகிருன், சரீரம் எப்படி வேண்டுமாலுைம் இருக்கட்டும். (82)

அந்த அப்பியாஸம் எப்படியென்று ஸ்ரீமத் சங்கர பகவத் பாதாசார்யாருடைய லகுவாக்கியவிருத்தியென்ற பிரகரணத்தி லுள்ள சுலோகத்தினுலேயே சொல்கிருர்—

तच्चिन्तनं तत्कथनं अन्योन्यं तत्प्रबोधनम् ।
एतदेकपरत्वं च ब्रह्माभ्यासं विदुः बुधाः ।। ८३ ।।

"அதையே சிந்திப்பது, அதையே சொல்வது, ஒருவருக்கொருவர் போதித்துக் கொள்வது, இது ஒன்றிலேயே ஈடுபட்டிருப்பது—இவை பிரஹ்ம விஷய மான அப்பியாஸமென்று வித்வான்கள் அறிந்திருக் கிருர்கள்" (83)

वासनाऽनेककालीना दीर्घकालं निरन्तरम् ।
सादरं चाभ्यस्यमाने सर्वथैव निवर्तते ।। ८४ ।।

நீடித்த காலம், இடைவிடாது, ஆதரவுடன் இது அப்பியஸிக்கப்பட்டு வந்தால், வெகு நாட்களாயுள்ள வாஸனை பூராவுமே நிவர்த்தியாகிவிடும். (84)

मृच्छक्तिवत् ब्रह्मशक्तिः अनेकान् अनृतान् सृजेत् ।
यद्वा जीवगता निद्रा स्वप्नश्चात्र निदर्शनम् ।। ८५ ।।

மண்ணினுடைய சக்தி (எப்படி குடம் முதலிய வாஸ்தவமல்லாத பதார்த்தங்களை உண்டு பண்ணுகிறதோ அதைப்) போல, பிரஹ்மத்தின் சக்தியும் வாஸ்தவமல்லாத பல பதார்த்தங்களை ஸ்ருஷ்டிக்கிறது. அல்லது, ஜீவனிடமுள்ள தூக்கமும் ஸ்வப்னமுமே இவ்விஷயத்தில் திருஷ்டாந்தமாகும்

முதல் திருஷ்டாந்தத்தில் குடம் முதலியது வாஸ்தவமல்ல என்பதை ஸாமான்ய ஜனங்கள் ஒப்புக்கொள்ளத் தயங்குவார்களென்று இரண்டாவது திருஷ்டாந்தம் கொடுக்கப்பட்டிருக்கிறது. (85)

निद्राशक्तिः यथा जीवे दुर्घटस्वप्नकारिणी ।
ब्रह्मण्येषा स्थिता माया सृष्टिस्थित्यन्तकारिणी ॥ ८६ ॥

ஜீவனிடத்திலுள்ள நித்திரா சக்தி எப்படி ஸாத்தியமில்லாத ஸ்வப்னத்தை உண்டுபண்ணுகிறதோ, அப்படியே பிரஹ்மத்தினிடத்திலுள்ள இந்த மாயா சக்தி ஸ்ருஷ்டி ஸ்திதி லயம் இவைகளைச் செய்கிறது.

स्वप्ने वियद्गतिं पश्येत् स्वमूर्धच्छेदनं यथा ।
मुहूर्ते वत्सरौघं च मृतपुत्रादिकं पुनः ॥ ८७ ॥

ஸ்வப்னத்தில், ஆகாசத்தில் போவதையும், தன் தலையையே அறுத்துக்கொள்வதையும், ஒரு முகூர்த்தத்தில் பல வருஷங்களையும், இறந்துபோன புத்திரன் முதலானவர்களையும், பார்க்கிறான். (87)

इदं युक्तं इदं नेति व्यवस्था तत्र दुर्लभा ।
यथा यथेक्ष्यते यद्यत् तत्तत् युक्तं तथा तथा ॥ ८८ ॥

இது பொருந்தும் இது பொருந்தாது என்கிற வியவஸ்தை அங்கு (ஸ்வப்னத்தில்) அரிது. எது எது எப்படி எப்படி பார்க்கப்படுகிறதோ, அது அது அப்படி அப்படியே பொருத்தம்தான், (88)

ईदृशो महिमा दृष्टो निद्राशक्तेः यदा तदा ।
मायाशक्तेः अचिन्त्योऽयं महिमेति किमद्भुतम् ॥ ८९ ॥

இவ்வித மஹிமை நித்ரா சக்திக்கேயிருக்கும்போது, அப்பொழுது மாயா சக்திக்கு நினைக்க முடியாத இந்த மஹிமை இருக்கிறது என்பதில் என்ன ஆச்சர்யம்?

शयाने पुरुषे निद्रा स्वप्नं बहुविधं सृजेत् ।
ब्रह्मण्येवं निर्विकारे विकारान् कल्पयत्यसौ ॥ ९० ॥

மனிதன் படுத்திருக்கையில் நித்ரை பலவிதமான ஸ்வப்னத்தை ஸ்ருஷ்டிக்கிறது. இவ்விதமே, விகார மற்றிருக்கும் பிரஹ்மத்தினிடத்தில் இது (மாயை) விகாரங்களை ஸ்ருஷ்டிக்கிறது. (90)

खानिलाग्निजलोर्व्यण्डलोकप्राणिशिलादिकाः ।
विकाराः प्राणिधीष्वन्तः चिच्छाया प्रतिबिम्बिता ॥ ९१ ॥

ஆகாசம், வாயு, அக்னி, ஜலம், பூமி, பிரஹ்மாண்டம், உலகங்கள், பிராணிகள், பாறை முதலியவை விகாரங்கள். (ஆனால்) பிராணிகளின் புத்திகளில் (தான்) சைதன்யத்தின் பிரகாசம் பிரதிபிம்பிக்கிறது. (ஆகையால் பிராணிகள் சேதனம். மற்றதில் சைதன்ய பிரதிபிம்பம் இல்லாததால் ஜடம்) (91)

चेतनाचेतनेष्वेषु सच्चिदानन्दलक्षणम् ।
समानं ब्रह्म भिद्येते नामरूपे पृथक् पृथक् ॥ ९२ ॥

இந்த சேதனங்கள் அசேதனங்கள் என்பவைகளில் ஸச்சிதானந்த லக்ஷணமுள்ள பிரஹ்மம் ஸமானமாயிருக்கிறது. நாம ரூபம் (மாத்திரம்) தனித்தனியாக வேறுபடுகிறது. (92)

ब्रह्मण्येते नामरूपे पटे चित्रमिव स्थिते ।
उपेक्ष्य नामरूपे द्वे सच्चिदानन्दधीः भवेत् ॥ ९३ ॥

பிரஹ்மத்தினிடத்தில் நாமமும் ரூபமும் துணியில் சித்திரம்போல, இருக்கின்றன. அந்த நாம ரூபம் இரண்டையும் கவனிக்காமல், ஸச்சிதானந்த (ஸ்வரூபமுள்ள பிரஹ்ம)த்திலேயே புத்தியை வைத்தவனாக இருக்கவேண்டும்.

முன் 6 வது 'சித்திரதீபம்' என்ற அத்யாயத்தில் விஸ்தாரமாக சொல்லியிருப்பதை இங்கே அனுஸந்தானம் செய்ய வேண்டும்.

(93)

जलस्थेऽधोमुखे स्वस्य देहे दृष्टेऽप्युपेक्ष्य तम् ।
तीरस्थे एव देहे स्वे तात्पर्यं स्यात् यथा तथा ॥ ९४ ॥

தன்னுடைய தேஹம் தலைகீழாக ஜலத்திலிருப்பதாகக் காணப்பட்டபோதிலும் அதை கவனிக்காமல் கரையில் நிற்கும் தன் சரீரத்திலேயே எப்படி அக்கறை இருக்கிறதோ, அப்படி.

(94)

सहस्रशो मनोराज्ये वर्तमाने सदैव तत् ।
सर्वैः उपेक्ष्यते यद्वत् उपेक्षा नामरूपयोः ॥ ९५ ॥

ஆயிரக்கணக்கான மனோராஜ்யங்கள் இருந்தபோதிலும், எப்பொழுதுமே அவை எல்லாராலேயும் கவனிக்கப்படுவதில்லை. அதைப்போலவே (வாஸ்தவமில்லாத) நாம ரூபங்களிலும் உபேக்ஷை இருக்க வேண்டும்.

(95)

क्षणे क्षणे मनोराज्यं भवत्येवान्यथाऽन्यथा ।
गतं गतं पुनर्नास्ति व्यवहारो बहिस्तथा ॥ ९६ ॥

க்ஷணத்திற்கு க்ஷணம் மனோராஜ்யம் வெவ்வேறு விதமாய் ஏற்பட்டுக்கொண்டே இருக்கிறது. அதில் போனது போனது தான், மறுபடியும் வருவதில்லை. வெளி வியவஹாரமும் அப்படியே தான் (போனது போனது தான், மறுபடியும் வருவதில்லை). (96)

न बाल्यं यौवने लभ्यं यौवनं स्थाविरे तथा ।
मृतः पिता पुनर्नास्ति, नायात्येव गतं दिनम् ॥ ९७ ॥

பால்யமானது யௌவன தசையில் கிடையாது; அப்படியே யௌவனம் கிழட்டு தசையில் கிடையாது. இறந்து போன தகப்பனுர் மறுபடியும் வருவதில்லை. சென்ற நாள் திரும்ப வருவதே கிடையாது. (97)

मनोराज्यात् विशेषः कः क्षणध्वंसिनि लौकिके ।
अतोऽस्मिन् भासमानेऽपि तत्सत्यत्वधियं त्यजेत् ॥ ९८ ॥

க்ஷணத்தில் நாசமடையக்கூடிய உலக வியவஹாரத்தில் மனோராஜ்யத்தைவிட என்ன விசேஷம் இருக்கிறது? ஆகையால், அது தோன்றிக்கொண்டு இருந்தபோதிலும், அது ஸத்யமென்கிற எண்ணத்தை விட்டுவிடவேண்டும். (98)

उपेक्षिते लौकिके धीः निर्विघ्ना ब्रह्मचिन्तने ।
नटवत् कृत्रिमास्थायां निर्वहत्येव लौकिकम् ॥ ९९ ॥

உலக வியவஹாரம் உபேக்ஷிக்கப்பட்டுவிட்டால், புத்தி எவ்வித தடையுமற்றதாய் பிரஹ்மத்தை சிந்தனை செய்வதில் ஈடுபடும். நடிப்பவன் எடுத்துக்கொண்ட நிலையில் (வேஷத்திற்குத்தக்கபடி) நடந்துகொள்வது போல, இவனும் உலக வியவஹாரத்தை நிர்வஹிப்பான் தான். (99)

प्रवहत्यपि नीरेऽधः स्थिरा प्रौढशिला यथा ।
नामरूपान्यथात्वेऽपि कूटस्थं ब्रह्म नान्यथा ॥ १०० ॥

ஜலம் பிரவஹித்துக்கொண்டு இருந்தபோதிலும், அடியில் ஸ்திரமாயுள்ள பெரும் பாறை எப்படி பாதிக்கப் படுகிறதில்லையோ, அப்படியே நாம ரூபங்கள் வெவ்வேருக ஏற்பட்டுக்கொண்டே இருந்தபோதிலும்

(அடியிலுள்ள) கூடஸ்தமாயுள்ள பிரஹ்மம் வேறுபடுவதில்லை.
(100)

निश्छिद्रे दर्पणे भाति वस्तुगर्भं बृहद्वियत् ।
सच्चिद्धने तथा नानाजगद्गर्भमिदं वियत् ॥ १०१ ॥

இடுக்கில்லாத கண்ணுடியில் பெரியதாயிருக்கும் ஆகாசம் அதன் உள்ளடங்கிய வஸ்துக்களுடன் தெரிகிறது. அப்படியே பலவித ஜகத் அடங்கியுள்ள இந்த ஆகாசம் ஸத்-சித்-கனமான பிரஹ்மத்தில் (விளங்குகிறது).
(101)

अदृष्ट्वा दर्पणं नैव तदन्तस्स्थेक्षणं तथा ।
अमत्वा सच्चिदानन्दं नामरूपमतिः कुतः ॥ १०२ ॥

கண்ணுடியைப் பாக்காமல் அதன் உள்ளேயிருப்பதைப் பார்ப்பது ஸாத்தியமேயில்லை. அவ்விதமே (கண்ணுடி போலுள்ள) ஸச்சிதானந்த பிரஹ்மத்தை அறியாமல், (அதில் தோன்றும்) நாமரூபங்களுடைய அறிவு எப்படி ஏற்படமுடியும்?
(102)

प्रथमं सच्चिदानन्दे भासमानेऽथ तावता ।
बुद्धिं नियम्य नैवोर्ध्वं धारयेत् नामरूपयोः ॥ १०३ ॥

முதலில் ஸச்சிதானந்த பிரஹ்மம் பிரகாசித்துக்கொண்டிருக்கையில், பிறகு அந்த அளவில் புத்தியை நிறுத்திக்கொண்டு அதற்குமேல் (அதில் தோன்றும்) நாம ரூபங்களில் புத்தியை வைக்கக்கூடாது.
(103)

एवं च निर्जगत् ब्रह्म सच्चिदानन्दलक्षणम् ।
अद्वैतानन्दे एतस्मिन् विश्राम्यन्तु जनाः चिरम् ॥ १०४ ॥

இவ்விதமாக ஸச்சிதானந்த லக்ஷணமாகிய பிரஹ்மம் ஜகத்தன்னியில் (அறியப்படும்). இந்த

இரண்டற்ற ஆனந்தத்தில் ஜனங்கள் வெகுகாலம் இளைப்பாறட்டும். (104)

ब्रह्मानन्दाभिधे ग्रन्थे तृतीयोऽध्याय ईरितः ।
अद्वैतानन्द एव स्यात् जगन्मिथ्यात्वचिन्तया ॥ १०५ ॥

பிரஹ்மாநந்தம் என்று பெயருள்ள கிரந்தத்தின் (அத்வைதாநந்தம் என்ற) மூன்ருவது அத்யாயம் சொல்லப்பட்டது. ஜகத்தின் மித்யையாயிருக்கும் தன்மையை சிந்திப்பதிஞல் அத்வைத (இரண்டாவதற்ற) ஆனந்தமே ஏற்பட்டுவிடும். (105)

அத்வைதானந்தமென்னும்

பதிமூன்ருவது அத்யாயம்

முற்றும்.

॥ विद्यानन्दः ॥

வித்யானந்தம்

முன் மூன்று அத்யாயங்களில் சொன்ன முறைப்படி அப்யஸிப்பதின் பலனாக ஏற்படும் ஆனந்தத்தை இந்த அத்யாயத்தில் வர்ணிக்கிறார். முன் திருப்தி தீபம் என்கிற 7-வது அத்தியாயத்தில் அக்ஞானம், ஆவரணம், விக்ஷேபம், பரோக்ஷ ஞானம், அபரோக்ஷ ஞானம், சோக நிவிருத்தி, திருப்தி என்று ஏழு படிகள் சொன்னதில், சோக நிவிருத்தியும், திருப்தியும் பலனாக இருக்கிறபடியால் அவைகளையே இவ்வத்தியாயத்தில் கொஞ்சம் விஸ்தரிக்கிறார். இந்தக் காரணத்தினாலேயே அந்த அத்யாயத்திலுள்ள சில சுலோகங்கள் இங்கேயும் அப்படியே உபயோகப்படுத்தப்படுகின்றன.

योगेनात्मविवेकेन द्वैतमिथ्यात्वचिन्तया ।
ब्रह्मानन्दं पश्यतोऽथ विद्यानन्दो निरूप्यते ॥ १ ॥

(11-வது அத்யாயத்தில் சொன்னபடி) யோகத்தினால், (12-வது அத்யாயத்தில் சொன்னபடி) ஆத்மாவை பிரித்தறிவதினால் (13-வது அத்யாயத்தில் சொன்னபடி) இரண்டாவதாகத் தோன்றும் ஜகத்தின் மித்யையாயிருக்கும் தன்மையை சிந்திப்பதினால், பிரஹ்மானந்தத்தை பார்க்கிறவருடைய வித்யாநந்தம் (அறிவினால் ஏற்படும் ஆனந்தம்) இப்பால் நிருபணம் செய்யப்படுகிறது. (1)

विषयानन्दवत् विद्यानन्दो धीवृत्तिरूपकः ।
दुःखाभावादिरूपेण प्रोक्त एष चतुर्विधः ॥ २ ॥

விஷயானந்தத்தைப்போலவே வித்யானந்தமும் புத்தி விருத்தியாயிருக்கும் தன்மையுடையது. இது துக்கத்தின் இல்லாமை முதலிய உருவமாக நான்கு விதமாகச் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. (2)

दुःखाभावश्च कामाप्तिः कृतकृत्योऽहमित्यसौ ।
प्राप्तप्राप्योऽहमित्येव चातुर्विध्यमुदाहृतम् ॥ ३ ॥

துக்கமில்லாமை, வேண்டினதை அடைதல், ''நான் கிருதகிருத்யன் (செய்யவேண்டியது செய்தாகி விட்டது, இனி செய்யவேண்டியது ஒன்றுமில்லை)'' என்கிற எண்ணம், ''நான் பிராப்த பிராப்யன் (அடைய வேண்டியதை அடைந்தாகிவிட்டது, இனி அடைய வேண்டியது ஒன்றுமில்லை)'' என்கிற எண்ணம்— இவ்விதமாகவே நான்குவிதம் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.

முதலில் சொன்ன ''துக்கமில்லாமை''யைப்பற்றி 4 முதல் 17 சுலோகங்களில் விவரிக்கிறார்—

ऐहिकं चामुष्मिकं चेत्येवं दुःखं द्विधेरितम् ।
निवृत्तिं ऐहिकस्याह बृहदारण्यकं वचः ॥ ४ ॥

ஐஹிகம் (இந்த உலகத்தில் இந்த சரீரத்தில் ஏற்படுவது) ஆமுஷ்மிகம் (பரலோகத்தில் அல்லது வேறு ஜன்மாவில் ஏற்படக்கூடியது), என்றிவ்வாறு துக்கம் இரண்டுவிதமாக சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. ஐஹிகத்தினுடைய நிவிருத்தியை பிருஹதாரண்யக உபநிஷத்திலுள்ள வாக்கியம் சொல்கிறது. (4)

आत्मानं चेद्विजानीयात् अयमस्मीति पूरुषः ।
किं इच्छन् कस्य कामाय शरीरं अनुसंज्वरेत् ॥ ५ ॥

மனிதன் '' இதுவாக இருக்கிறேன் '' என்று ஆத்மாவை அறிவானேயானால், எதை ஆசைப்பட்டு, யாருடைய ஆசைக்காக, சரீரத்தையொட்டி துக்கமடைவான்? (பிருஹதாரண்யகம் IV 4–12) (5)

இந்த வாக்கியத்தின் தாத்பர்யத்தை முன் ஏழாவது அத்யாயத்தில் கண்டதையே சுருக்கி இங்கே நன்கு விளக்கிக் காட்டுகிறார்—

जीवात्मा परमात्मा चेत्यात्मा द्विविध ईरितः ।
चित्तादात्म्यात् त्रिभिर्देहैः जीवः सन् भोक्तृतां व्रजेत् ॥ ६ ॥

ஜீவாத்மா, பரமாத்மா என்று ஆத்மா இரண்டு விதமாகச் சொல்லப்படுகிறது. சைதன்யம் மூன்று தேஹங்களுடன் (ஸ்தூல, ஸூக்ஷ்ம, காரண சரீரங்களுடன்) ஒன்ருயிருக்கும் தன்மையினுல் ஜீவனுக ஏற்பட்டு அனுபவிக்கிறவன் என்ற நிலையை அடைகிறது. (6)

परात्मा सच्चिदानन्दः तादात्म्यं नामरूपयोः ।
गत्वा भोग्यत्वं आपन्नः तद्विवेके तु नोभयम् ॥ ७ ॥

ஸச்சிதானந்த ஸ்வரூபமாயுள்ள பரமாத்மா நாமரூபங்களுடன் ஒன்ருயிருக்கும் தன்மையை அடைந்து, அனுபவிக்கப்படும் தன்மையை அடைந்து விடுகிறது. அதை பிரித்துப் பார்த்தால் (ஜீவனிடமிருந்து மூன்று சரீரங்களையும், பரமாத்மாவிடமிருந்து நாம ரூபங்களையும் விலக்கிவிட்டால்) இரண்டுமே கிடையாது (அனுபவிக்கிறவனும் கிடையாது, அனுபவிக்கப்படுவதும் கிடையாது). (7)

भोग्यं इच्छन् भोक्तुः अर्थे शरीरं अनुसंज्वरेत् ।
ज्वराः त्रिषु शरीरेषु स्थिताः न त्वात्मनो ज्वराः ॥ ८ ॥

போக்தாவின் பிரயோஜனத்திற்காக போக்யத்தை இச்சித்து சரீரத்தை யொட்டி ஜ்வரத்தை (துக்கத்தை) அனுபவிக்கவேண்டும். ஜ்வரங்கள் மூன்று சரீரங்களிலும் இருக்கின்றன; ஆத்மாவிற்கோ ஜ்வரங்கள் கிடையாது. (8)

व्याधयो धातुवैषम्ये स्थूलदेहे स्थिता ज्वराः ।
कामक्रोधादयः सूक्ष्मे द्वयोर्बीजं तु कारणे ॥ ९ ॥

(வாதம் பித்தம் சிலேஷ்மம் என்று) தாதுக்களின் கோளாறினல் ஏற்படும் வியாதிகள் ஸ்தூல தேஹத்தி லிருக்கும் ஜ்வரங்கள்; காமம் குரோதம் முதலியவை ஸூக்ஷ்ம சரீரத்திலிருக்கும் ஜ்வரங்கள்; இவ்விரண் டிற்கும் விதையோ காரண சரீரத்திலுள்ள ஜ்வரம். (9)

अद्वैतानन्दमार्गेण परात्मनि विवेचिते ।
अपश्यन् वास्तवं भोग्यं किं नामेच्छेत् परात्मवित् ॥ १० ॥

அத்வைதானந்தம் (முன் 13-வது அத்யாயத்தில் சொன்ன) வழியாக பரமாத்மாவை விவேசனம் செய்து விட்டால், போக்யத்தை வாஸ்தவமான பதார்த்தமாகப் பார்க்காமலிருப்பவனுகிற, மேலான ஆத்மாவை அறிந்தவன் எதைத்தான் இச்சிப்பான்? (10)

आत्मानन्दोक्तरीत्याऽस्मिन् जीवात्मन्यवधारिते ।
भोक्ता नैवास्ति कोऽप्यत्र शरीरे तु ज्वरः कुतः ॥ ११ ॥

ஆத்மாநந்தத்தில் (12வது அத்யாயத்தில்) சொன்ன வழியாக இந்த ஜீவாத்மாவின் ஸ்வரூபம் நிச்சயிக்கப் பட்டுவிட்டால், எதுவுமே போக்தாவாகாது. அப் பொழுது இந்த சரீரத்தில் ஜ்வரம் எப்படி வரும்?

“இந்த சரீரத்தில் போக்தாவாக எதுவும் கிடையாது; ஜ்வரம் எங்கிருந்து வரும்?” என்றும் அன்வயம் செய்து கொள்ளலாம். (11)

இதுவரை ஐஹிக ஜ்வரத்தை சொல்லிவிட்டு, இனி ஆமுஷ்மிக ஸம்பந்தமான ஜ்வரத்தைப்பற்றி சொல்கிருர்—

पुण्यपापद्वये चिन्ता दुःखमामुष्मिकं भवेत् ।
प्रथमाध्याय एवोक्तं चिन्ता नैनं तपेदिति ॥ १२ ॥

புண்யம் பாபம் இரண்டு விஷயமாகவும் ஏற்படும் கவலை ஆமுஷ்மிக துக்கமாகும். முதல் அத்யாயத்தி லேயே (யோகானந்தம் என்ற 11வது அத்யாயத்தில்)

இவனை (ஆத்ம ஞானியை) அந்தக் கவலை பிடிக்காது என்று சொல்லப்பட்டுவிட்டது. (12)

यथा पुष्करपर्णेऽस्मिन् अपां अश्लेषणं तथा ।
वेदनादूर्ध्वं आगामिकर्मणोऽश्लेषणं बुधे ॥ १३ ॥

இந்தத் தாமரையிலையில் எப்படி ஜலம் ஒட்டுவதில்லையோ, அப்படியே ஞானம் ஏற்பட்ட பிற்பாடு வரும் கர்மாவிற்கும் ஞானியினிடத்தில் ஒட்டுதல் கிடையாது. (13)

इषीकातृणतूलस्य वह्निदाहः क्षणाद् यथा ।
तथा संचितकर्मास्य दग्धं भवति वेदनात् ॥ १४ ॥

இஷீகாயென்ற புல்லிலுள்ள பஞ்சுக்கு ஒரு க்ஷணத்தில் அக்னியினால் எரிந்து விடுதல் எப்படி ஏற்பட்டுவிடுகிறதோ, அப்படியே இவனுடைய முன் சேகரிக்கப்பட்டிருந்த கர்மா ஞானத்தினால் எரிந்து விடுகிறது. (சாந்தோக்யம் V 24-3) (14)

यथैधांसि समिद्धोऽग्निः भस्मसात् कुरुतेऽर्जुन ।
ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात् कुरुते तथा ॥ १५ ॥

"கொழுந்துவிட்டு எரிகிற அக்னி எப்படி விறகுகளை சாம்பலாக ஆக்கிவிடுகிறதோ, ஹே! அர்ஜுனா!, அப்படியே ஞானமாகிற அக்னி எல்லா கர்மாக்களையும் சாம்பலாக்கிவிடுகிறது" (பகவத்கீதை IV 37) (15)

यस्य नाहंकृतो भावो बुद्धिर्यस्य न लिप्यते ।
हत्वाऽपि स इमांल्लोकान्न हन्ति न निबध्यते ॥ १६ ॥

"எவருக்கு நான் என்கிற எண்ணம் இல்லையோ, எவருடைய புத்தி ஒட்டுவதில்லையோ, அவர் இந்த உலகங்களைக் கொன்றாலும்கூட, கொல்கிறவர் ஆக

மாட்டார், (அதினுல் ஏதேனும் தோஷத்தினுல்) கட்டுப்பட்டவரும் ஆகமாட்டார்.'' (16)

(பகவத்கீதை XVIII 17)

मातापित्रोर्वधः स्तेयं भ्रूणहत्याऽन्यदीदृशम् ।
न मुक्तिं नाशयेत् पापं मुखकान्तिर्न नश्यति ॥ १७ ॥

''மாதாபிதாக்களைக் கொல்லுதல், திருடுதல், கர்ப்பத்திலுள்ள சிசுவைக் கொல்லுதல், இதைப்போல மற்றது இந்த பாபங்கள் மோக்ஷத்தைக் கெடுக்காது. முகத்திலுள்ள தேஜஸ்ஸும் மங்காது.'' (கௌஷீதகி உபநிஷத் III 1) (17)

இதுவரை துக்க நிவிருத்தியென்ற அம்சத்தைச் சொல்லி, இனி ஸுகப்பிராப்தியென்ற அம்சத்தைப்பற்றிச் சொல்கிறுர்—

दुःखाभाववदेवास्य सर्वकामाप्तिरीरिता ।
सर्वान् कामानसावाप्त्वा ह्यमृतोऽभवदित्यतः ॥ १८ ॥

துக்கத்தின் இல்லாமையைப் போலவே இவனுக்கு ஸர்வகாமங்களின் அடைதலும் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. (ஐதரேய உபநிஷத் V 4) ''இவன் எல்லா காமங்களையும் அடைந்து மரணமற்றவனுக ஆனுன்'' என்றிருப்பதினுல். (18)

जक्षत् क्रीडन् रतिं प्राप्तः स्त्रीभिः यानैस्तथेतरैः ।
शरीरं न स्मरेत् प्राणः कर्मणा जीवयेदमुम् ॥ १९ ॥

சாப்பிட்டுக்கொண்டு, கிரீடித்துக்கொண்டு, ஸ்திரீகள் வாஹனங்கள் மற்றும் வேறு பதார்த்தங்களுடன் ஸந்தோஷத்தை யடைந்தவனுகியும், சரீரத்தை நினைக்கவே மாட்டான். பிராணன் பிராரப்த கர்ம வேகத்தினுல் அந்த சரீரத்தை ஜீவிக்கும்படி செய்யும். (சாந்தோக்யம் VIII 12-3) (19)

सर्वान् कामान् सहाप्नोति नान्यवत् जन्मकर्मभिः ।
वर्तन्ते श्रोत्रिये भोगाः, युगपत् क्रमवर्जिताः ॥ २० ॥

எல்லா காமங்களையும் சேர்த்தே (ஸமகாலத்தில்) அடைகிறான். சுரோத்திரியனிடம் (பிரஹ்மஞானியிடம்) உள்ள போகங்கள் மற்றவர்களிடம் இருப்பது போல ஜன்மாவினாலும் கர்மாவினாலும் (அந்தந்த தேசகால நிமித்தங்களை எதிர்பார்த்து) ஏற்படுவதில்லை. வரிசையென்பதில்லாமல் ஸமகாலத்திலேயே ஏற்படுகின்றன. (தைத்திரீய உபநிஷத் II 1) (20)

"எல்லாக்காமங்களையும்" என்பதை தைத்திரீயம் II 8 ல் கண்ட முறைப்படி இங்கே எடுத்துக்காட்டுகிறார்—

युवा रूपी च विद्यावान् नीरोगो दृढचित्तवान् ।
सैन्योपेतः सर्वपृथ्वीं वित्तपूर्णां प्रपालयन् ॥ २१ ॥

सर्वैः मानुष्यकैः भोगैः संपन्नः तृप्तभूमिपः ।
यमानन्दमवाप्नोति ब्रह्मविच्च तमश्नुते ॥ २२ ॥

யுவாவாக, அழகாக, நல்ல வித்வானாக, ரோகமில்லாதவனாக, உறுதியான மனஸ் உடையவனாக, ஸைன்யங்கள் உடையவனாக, சொத்துக்கள் (போக ஸாதனங்கள்) நிரம்பிய பூமி முழுவதையும் ஆளுபவனாக, மனுஷ்யர்களுக்கு வேண்டிய எல்லாவித போகங்களுடன் கூடியவனாக, திருப்தியடைந்தவனாகவிருக்கும் அரசன் எந்த ஆனந்தத்தை அடைகிறானோ, அதை பிரஹ்மஞானியுங்கூட அடைகிறான். (21-22)

मर्त्यभोगे द्वयोः नास्ति कामः तृप्तिरतः समा ।
भोगात् निष्कामतैकस्य परस्यापि विवेकतः ॥ २३ ॥

மனுஷ்ய போகத்தில் இருவருக்கும் ஆசையில்லை; அதினால் திருப்தி (இருவரிடத்திலும்) ஸமானம். ஒருவனுக்கு (அரசனுக்கு) போகத்தினால் ஆசையற்ற தன்மை; மற்றவனுக்கு விவேகத்தினால். (23)

श्रोत्रियत्वात् वेदशास्त्रैः भोग्यदोषानवेक्षते ।
राजा बृहद्रथो दोषान् तान् गाथाभिरुदाहरत् ॥ २४ ॥

சுரோத்திரியராய் (நன்கு வேத சாஸ்திரங்களை கற்றவராய்) இருப்பதினால் வேத சாஸ்திரங்கள் மூலமாக போகத்திலுள்ள தோஷங்களை அறிந்துவிடுகிறார். பிருஹத்ரதன் என்ற அரசன் அந்த தோஷங்களை சில வாக்கியங்களால் எடுத்துச் சொல்லியிருக்கிறான் (மைத்ராயணீ உபநிஷத்தில்) (24)

देहदोषान् चित्तदोषान् भोग्यदोषाननेकशः ।
शुना वान्ते पायसे नो कामः तद्वत् विवेकिनः ॥ २५ ॥

தேஹ தோஷங்களை (மைத்ராயணீ உபநிஷத் பிரபாடகம் I-2), சித்த தோஷங்களை 1—3, போக தோஷங்களை 1—4, பல விதமாக (அவர் வர்ணித்து இருக்கிறார்). நாயால் வாந்தி செய்யப்பட்ட பாயஸத்தில் ஆசையேற்படுவதில்லை; அவ்விதமே விவேகிக்கும் (ஆசையேற்படுவதில்லை). (25)

निष्कामत्वे समेऽप्यत्र राज्ञः साधनसंचये ।
दुःखमासीत् भाविनाशादतिभीरनुवर्तते ॥ २६ ॥

(ராஜாவுக்கும் ஞானிக்கும்) ஆசையற்றதன்மை ஸமானமாயிருந்தபோதிலும், இவர்களுக்குள் ராஜனுக்கு (போக) ஸாதனங்களை சேகரிப்பதில் துக்கம் இருந்தது; பின்னால் ஏற்படப்போகும் நாசத்தினால் (நாசத்தை நினைத்து) வெகு பயமும் கூடவேயிருக்கும். (26)

नोभयं श्रोत्रियस्यातः तदानन्दोऽधिकोऽन्यतः ।
गन्धर्वानन्दे आशाऽस्ति राज्ञो, नास्ति विवेकिनः ॥ २७ ॥

(சேகரிப்பதில் துக்கம், நாசமடையுமேயென்ற பயம்) இரண்டும் சுரோத்திரியனுக்குக் கிடையாது. ஆகையால் அவனுடைய ஆனந்தம் மற்றவனுடையதை

விட அதிகம் (தவிரவும்) ராஜனுக்கு (மனுஷ்யானந்தத்தை விட மேலான கந்தர்வனுடைய ஆனந்தத்தில் ஆசையிருக்கும்; அது விவேகிக்குக் கிடையாது. (இந்தக் காரணத்தினுலேயும் ஞானியின் ஆனந்தம் அதிகம்) 27)

தைத்திரீய உபநிஷத்தில் மனுஷ்ய கந்தர்வர்கள், தேவ கந்தர்வர்கள் என்று இரண்டு வகையாகக் கந்தர்வர்கள் கூறப் பட்டுள்ளனர். அதன் தாத்பர்யத்தைச்சொல்கிருர்—

अस्मिन्कल्पे मनुष्यः सन् पुण्यपाकविशेषतः ।
गन्धर्वत्वं समापन्नो मर्त्यगन्धर्व उच्यते ॥ २८ ॥

இந்த கல்பத்தில் மனுஷ்யனுகவிருந்து புண்ணிய பலனிலுள்ள விசேஷத்தினுல் கந்தர்வத்தன்மை அடைந்தவன் மனுஷ்ய கந்தர்வன் எனப்படுகிருன்.

पूर्वकल्पे कृतात् पुण्यात् कल्पादावेव चेद्भवेत् ।
गन्धर्वत्वं तादृशोऽत्र देवगन्धर्व उच्यते ॥ २९ ॥

முந்தின கல்பத்தில் செய்த புண்ணியத்தினுல் இந்த கல்பத்தின் ஆரம்பத்திலேயே கந்தர்வத்தன்மை ஏற்பட்டிருக்குமேயானுல், அவ்விதமுள்ளவன் இங்கு தேவகந்தர்வன் என்று சொல்லப்படுகிருன். (29)

अग्निष्वात्तादयो लोके पितरः चिरवासिनः ।
कल्पादावेव देवत्वं गताः आजानदेवताः ॥ ३० ॥

(பிதிரு) லோகத்தில் உள்ள அக்னிஷ்வாத்தர் முதலியவர்கள் வெகு காலமாக வஸிக்கும் பிதிரு தேவதைகள். இந்த கல்பத்தில் ஆரம்பத்திலேயே தேவத்தன்மையை அடைந்தவர்கள் "ஆஜான தேவர்கள்". (30)

अस्मिन् कल्पेऽश्वमेधादि कर्म कृत्वा महत्पदम् ।
अवाप्याजानदेवैः याः पूज्याः ताः कर्मदेवताः ॥ ३१ ॥

இந்த கல்பத்தில் அசுவமேதம் முதலான கர்மாக்களைச்செய்து பெரிய ஸ்தானத்தையடைந்து ஆஜான தேவர்களால் பூஜிக்கப்படுபவர்களாக யார் இருக்கிருர்களோ, அவர்கள் ''கர்மதேவர்கள்'' (31)

यमाग्निमुख्याः देवाः स्युः, ज्ञाताविन्द्रबृहस्पती ।
प्रजापतिः विराट् प्रोक्तो, ब्रह्मा सूत्रात्मनामकः ॥ ३२ ॥

யமன், அக்னி முதலானவர்கள் ''தேவர்கள்'' ஆவார்கள். இந்திரனும் பிருஹஸ்பதியும் தெரிந்தவர்களே ''பிரஜாபதி'' என்று சொல்லியிருப்பது விராட்; ''பிரஹ்மா'' ஸூத்ராத்மாவென்ற பெயருள்ளவர் (ஹிரண்யகர்பர்). (32)

सार्वभौमादिसूत्रान्ताः उत्तरोत्तरकामिनः ।
अवाङ्मनसगम्योऽयं आत्मानन्दः ततः परम् ॥ ३३ ॥

பூமி முழுவதையும் ஆளும் ராஜா முதல் ஸூத்ராத்மா வரையுள்ளவர்கள் மேல் மேல் உள்ள ஸுகத்தில் ஆசையுள்ளவர்கள் (ஒன்றிலும் ஆசையற்ற சுரோத்திரியனுக்கு இருக்கும்) இந்த ஆத்மானந்தம் வாக்குக்கும் மனஸிற்கும் எட்டாதது; (இது) அவை எல்லாவற்றிற்கும் மேலானது. (33)

तैस्तैः काम्येषु सर्वेषु सुखेषु श्रोत्रियो यतः ।
निःस्पृहः तेन सर्वेषां आनन्दाः सन्ति तस्य वै ॥ ३४ ॥

அவரவர்களால் ஆசைப்படப்படுகிற எல்லா ஸுகங்களிலும் எதனல் சுரோத்திரியன் ஆசையற்றிருக்கிருனே, அதினல் அவனுக்கு எல்லாருடைய ஆனந்தமும் நிச்சயமாய் இருக்கிறது. (34)

सर्वकामाप्तिरेपोक्ता, यद्वा साक्षिचिदात्मना ।
स्वदेहवत् सर्वदेहेष्वपि भोगानवेक्षते ॥ ३५ ॥

இதுதான் ஸர்வ காமங்களையும் அடைதல் என்று சொல்லப்பட்டது அல்லது, ஸாக்ஷி சைதன்ய ரூபமாக இருந்துகொண்டு, தன் தேஹத்தில் (எப்படி ஸாக்ஷியாக பார்த்துக்கொண்டிருக்கிருனே அதைப்)போல் மற்ற தேஹங்களிலும் கூட (ஸாக்ஷியாகவே இருந்துகொண்டு) போகங்களை பார்த்துக்கொண்டிருக்கிருன் (என்பதை ஸர்வகாமாப்தி என்று சொல்லலாம்.) (35)

अज्ञस्याप्येतदस्त्येव न तु तृप्तिरबोधतः ।
यो वेद सोऽश्नुते सर्वान् कामानित्यब्रवीत् श्रुतिः ॥ ३६ ॥

ஆத்ம ஞானமற்றவனுக்குங்கூட இது (ஸாக்ஷி சைதன்யம்) இருக்கத்தான் இருக்கிறது. ஆனால் அவன் அறிவில்லாதவனுதலால் திருப்தி ஏற்படுவதில்லை. ''எவன் அறிகிருனே அவன் எல்லா காமங்களையும் அடைகிருன்'' என்றே (தைத்திரீய உபநிஷத்) சுருதி சொல்லியிருக்கிறது. (36)

ஆத்ம ஸாக்ஷாத்காரம் அடைந்தவருக்கு தானே போக்தா, தானே போக்யம், தன்னைத்தவிர எதுவுமில்லை, என்ற ஞான மேற்படுவதினுலும் அவருக்கு உத்தமமான ஆனந்தானுபவம் இருக்குமென்பதை தைத்திரீய உபநிஷத்வாக்கியத்திலிருந்தே காட்டுகிருர் —

यद्वा सर्वात्मतां स्वस्य साम्ना गायति सर्वदा ।
अहमन्नं तथाऽन्नादश्चेति साम ह्यधीयते ॥ ३७ ॥

அல்லது, தன்னுடைய எல்லாமாகவிருக்கும் தன்மையை எப்பொழுதும் ஸாமத்தினுல் கானம் செய்கிருன், ''நானே அன்னம் (போக்யம்), அப்படியே அன்னுதமும் (போக்தாவும்) நானே'' என்றல்லவா ஸாமம் சொல்லப்படுகிறது? (37)

दुःखाभावश्च कामाप्तिः उभे ह्येवं निरूपिते ।
कृतकृत्यत्वमन्यच्च प्राप्तप्राप्यत्वं ईक्ष्यताम् ॥ ३८ ॥

துக்கமில்லாமை, காமங்களை அடைதல் என்ற இரண்டும் இவ்வாறு நிரூபிக்கப்பட்டுவிட்டது. (3 வது சுலோகத்தில் கண்ட நான்கில்) பாக்கியாயிருக்கும் கிருத "கிருத்யத்தன்மை, பிராப்த பிராப்யத்தன்மை இவைகளை கவனிக்கவும். (38)

उभयं तृप्तिदीपे हि सम्यगस्माभिरीरितम् ।
ते एवात्रानुसन्धेयाः श्लोकाः बुद्धिविशुद्धये ॥ ३९ ॥

அவ்விரண்டும் (7 வது அத்யாயமாகிய) திருப்தி தீபத்தில் தெளிவாக நம்மால் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது அல்லவா? அங்கேயுள்ள சுலோகங்களையே இங்கே, புத்தி தெளிவடைவதற்காக, அனுஸந்தானம் செய்ய வேண்டும். (39)

அந்த அத்யாயத்திலுள்ள 253 முதல் 270, 291 முதல் 297 சுலோகங்களை அப்படியே இங்கே எடுத்துச்சொல்கிறார்—

ऐहिकामुष्मिकव्रातसिद्धयै मुक्तेश्च सिद्धये ।
बहु कृत्यं पुराऽस्याभूत् तत्सर्वमधुना कृतम् ॥ ४० ॥

ஐஹிகமாகவும் ஆமுஷ்மிகமாகவும் (ஸ்வர்க்க்) கூட்டங்கள் ஸித்திப்பதற்காகவும், மோக்ஷம் ஸித்திப்பதற்காகவும், செய்யவேண்டிய பல கார்யம் முன்னால் இவருக்கு இருந்தது; இப்பொழுது அது எல்லாம் செய்தாய்விட்டது. (40)

तदेतत् कृतकृत्यत्वं प्रतियोगिपुरःसरम् ।
अनुसन्दधदेवायमेवं तृप्यति नित्यशः ॥ ४१ ॥

இதுதான் அந்த கிருதகிருத்யத்தன்மை. இதை எதிரிடையை முன்னிட்டு, இவன், அனுஸந்தானம் செய்துகொண்டு இவ்விதம் எப்பொழுதும் திருப்தியுடன் இருப்பான்.

முன் வறுமையினுல் பீடிக்கப்பட்டு பின்ஞல் அதிருஷ்ட வசத்தால் செல்வவந்தனுய் ஆகிவிட்டால், முன்னிருந்த வறுமையை நினைத்து இப்பொழுதுள்ள ஸ்திதியில் எப்படி விசேஷமான திருப்தியை அடைவானே அதைப்போல, அல்லது ஞானமில்லாதவர்கள் துக்கப்படுவதைப் பார்த்து அவ்வித துக்கம் தனக்கில்லை யென்றும் திருப்தியடையலாம்.

दुःखिनोऽज्ञाः संसरन्तु कामं पुत्राद्यपेक्षया ।
परमानन्दपूर्णोऽहं संसरामि किमिच्छया ॥ ४२ ॥

அறிவற்றவர்கள் துக்கப்படுபவர்களாக புத்திரன் முதலியதை அபேக்ஷித்து இஷ்டப்படி ஸம்ஸாரத்தில் உழலட்டும். மேலான ஆனந்தம் நிரம்பிய நான் எதினிடத்தில் ஆசையால் ஸம்ஸரிக்க வேண்டும்? (42)

अनुतिष्ठन्तु कर्माणि परलोकयियासवः ।
सर्वलोकात्मकः कस्मात् अनुतिष्ठामि किं कथम् ॥ ४३ ॥

பரலோகம்போக விரும்புகிறவர்கள் கர்மாக்களை அனுஷ்டிக்கட்டும். எல்லா லோக ஸ்வரூபமாகவே இருக்கும் நான் எதை எதற்காக எப்படி அனுஷ்டிக்க வேண்டும். (43)

व्याचक्षतां ते शास्त्राणि वेदान् अध्यापयन्तु वा ।
येऽत्राधिकारिणो, मे तु नाधिकारोऽक्रियत्वतः ॥ ४४ ॥

எவர்கள் அதில் அதிகாரம் உள்ளவர்களோ அவர்கள் சாஸ்திரங்களை விஸ்தரித்துச் சொல்லட்டும், வேதங்களைத்தான் அத்யயனம் செய்துவைக்கட்டும். எனக்கு எவ்வித கார்யமுமில்லாத் தன்மையிருப்பதால், அதிகாரமும் கிடையாது. (44)

निद्राभिक्षे स्नानशौचे नेच्छामि न करोमि च ।
द्रष्टारश्चेत् कल्पयन्ति किं मे स्यात् अन्यकल्पनात् ॥ ४५ ॥

தூக்கம், பிக்ஷை, ஸ்நானம், சௌசம் ஒன்றையும் நான் விரும்பவில்லை, செய்கிறதுமில்லை. (அவை என்னிடம் இருப்பதாக அல்லது நான் செய்வதாக) பார்க்கிறவர்கள் கல்பித்தார்களேயானால், மற்றவர் கல்பிப்பதினால் எனக்கு என்ன ஏற்பட்டுவிடும்? (45)

गुञ्जापुञ्जादि दह्येत नान्यारोपितवह्निना ।
नान्यारोपितसंसारधर्मान् एवं अहं भजे ॥ ४६ ॥

வேறொருவரால் ஆரோபிக்கப்பட்ட நெருப்பினால் (ஒருவர் பிசகாக நெருப்பு என்று நினைத்துக்கொண்டதினால்) குந்துமணிப் புதர் முதலியது எரிந்து விடாது. இவ்விதமே மற்றவர்களால் (என்னிடம்) ஆரோபிக்கப்பட்ட ஸம்ஸார லக்ஷணங்களை நான் அடைவதில்லை.

शृण्वन्त्वज्ञाततत्त्वाः ते, जानन् कस्मात् शृणोम्यहम् ।
मन्यन्तां संशयापन्नाः, न मन्येऽहं असंशयः ॥ ४७ ॥

தத்வத்தை அறியாத அவர்கள் சிரவணம் செய்யட்டும்; அறிந்த நான் எதற்காக சிரவணம் செய்ய வேண்டும்? ஸந்தேஹமுள்ளவர்கள் மனனம் செய்யட்டும் ஸந்தேஹமற்ற நான் மனனம் செய்வதில்லை. (47)

विपर्यस्तो निदिध्यासेत्, किं ध्यानं अविपर्ययात् ।
देहात्मत्वविपर्यासं न कदाचित् भजाम्यहम् ॥ ४८ ॥

விபரீதமாய் எண்ணிக்கொண்டிருப்பவன் நிதித்யாஸனம் செய்யவேண்டும். விபரீத எண்ணம் இல்லாததினால் (எனக்கு) தியானம் எதற்கு? தேஹத்தையே ஆத்மாவென்று எண்ணும் விபரீத ஞானத்தை நான் ஒரு நாளும் அடைவதில்லை. (48)

अहं मनुष्य इत्यादिव्यवहारो विनाऽप्यमुम् ।
विपर्यासं चिराभ्यस्तवासनातोऽवकल्पते ॥ ४९ ॥

இந்த விபரீத எண்ணமில்லாமலே, “நான் மனுஷ்யன்” என்பது முதலான வியவஹாரம், வெகு காலமாய் அப்யஸித்து வந்ததின் வாஸனையினால், ஏற்படும். (49)

प्रारब्धकर्मणि क्षीणे व्यवहारो निवर्तते ।
कर्मक्षये त्वसौ नैव शाम्येत् ध्यानसहस्रतः ॥ ५० ॥

பிராரப்த கர்மா க்ஷயமாகிவிட்டால், வியவஹாரம் நிவிருத்தியாகிவிடும். (அந்த பிராரப்த) கர்மா க்ஷயமாகாமலிருக்கையிலோ அது (வியவஹாரம்) ஆயிரம் தியானத்தினாலும் நிவிருத்தியாகாது. (50)

विरलत्वं व्यवहृतेः इष्टं चेत् ध्यानं अस्तु ते ।
अबाधिकां व्यवहृतिं पश्यन् ध्यायाम्यहं कुतः ॥ ५१ ॥

வியவஹாரத்தின் குறைவுதல் விரும்பப்பட்டால், உனக்கு தியானம் இருக்கட்டும். வியவஹாரம் பாதிக்காது என்று பார்த்துக்கொண்டிருக்கிற நான் எதற்காக தியானம் செய்யவேண்டும்? (51)

विक्षेपो नास्ति यस्मात् मे न समाधिः ततो मम ।
विक्षेपो वा समाधिर्वा मनसः स्यात् विकारिणः ॥ ५२ ॥

எதினால் எனக்கு விக்ஷேபம் கிடையாதோ, அந்த காரணத்தினால் எனக்கு ஸமாதியும் இல்லை (வேண்டாம்). விக்ஷேபமோ ஸமாதியோ விகாரத்தை அடையக்கூடிய மனஸிற்குத்தான் இருக்கும். (52)

नित्यानुभवरूपस्य को मे वाऽनुभवः पृथक् ।
कृतं कृत्यं प्रापणीयं प्राप्तं इत्येव निश्चयः ॥ ५३ ॥

எப்பொழுதும் அனுபவ ஸ்வரூபமாயிருக்கும் எனக்கு தனியாக எந்த அனுபவம் (தேவை)? செய்ய வேண்டியதெல்லாம் செய்தாகிவிட்டது, அடை

வேண்டியதெல்லாம் அடைந்தாகிவிட்டது என்றே தீர்மானம். (53)

व्यवहारो लौकिको वा शास्त्रीयो वाऽन्यथाऽपि वा ।
ममाकर्तुः अलेपस्य यथारब्धं प्रवर्तताम् ॥ ५४ ॥

லௌகிகமாகவோ சாஸ்திரத்தை அனுஸரித்த தாகவோ வேறுவிதமாகவோ உள்ள வியவஹாரம், கர்த்தா (செய்கிறவன் என்பது) இல்லாதவனும் எவ்வித ஒட்டுதலுமில்லாத எனக்கு பிராரப்தகர்மா எப்படியோ அப்படி நடக்கட்டும். (54)

अथवा कृतकृत्योऽपि लोकानुग्रहकाम्यया ।
शास्त्रीयेणैव मार्गेण वर्तेऽहं, का मम क्षतिः ॥ ५५ ॥

அல்லது, (நான்) கிருத கிருத்தியனுயிருந்த போதிலும் உலகத்திற்கு அனுக்ரஹம் செய்ய விரும்பி சாஸ்திரத்தையனுஸரித்த முறைப்படியே நான் நடந்து கொள்கிறேன். எனக்கு (அதினல்) என்னகெடுதல்?

देवार्चनस्नानशौचभिक्षादौ वर्ततां वपुः ।
तारं जपतु वाक् तद्वत् पठत्वाम्नायमस्तकम् ॥ ५६ ॥

தேவதைகளை அர்சிப்பது, ஸ்நாநம், சௌசம், பிக்ஷை முதலியதில் சரீரம் பிரவிருத்திக்கட்டும். அப் படியே வாக்கு பிரணவத்தை ஜபிக்கட்டும், உபநிஷத்தை வாசிக்கட்டும். (56)

विष्णुं ध्यायतु धीः यद्वा ब्रह्मानन्दे विलीयताम् ।
साक्ष्यहं किंचिदप्यत्र न कुर्वे नापि कारये ॥ ५७ ॥

புத்தி விஷ்ணுவை தியானம் செய்யட்டும், அல்லது பிரஹ்மானந்தத்தில் லயித்துவிடட்டும். ஸாக்ஷியாய் இருக்கும் நான் இவைகளில் எதையும் செய்யவில்லை, செய்யச் செய்வதுமில்லை. (57)

कृतकृत्यतया तृप्तः प्राप्तप्राप्यतया पुनः ।
तृप्यन् एवं स्वमनसा मन्यतेऽसौ निरन्तरम् ॥ ५८ ॥

கிருத கிருத்யத்தன்மையினால் திருப்தியடைந்த இவன் பிராப்த பிராப்யத் தன்மையினால் மேலும் திருப்தியடைகிறவனாக தன் மனஸால் இடைவிடாமல் இவ்விதம் எண்ணுகிறான். (58)

"இவ்விதம்" என்பதைக்காட்டுகிறார்—

धन्योऽहं धन्योऽहं नित्यं स्वात्मानं अञ्जसा वेद्मि ।
धन्योऽहं धन्योऽहं ब्रह्मानन्दो विभाति मे स्पष्टम् ॥ ५९ ॥

நான் தன்யன், நான் தன்யன்! என்னுடைய ஆத்மாவை எப்பொழுதும் நேராக அறிகிறேன். நான் தன்யன், நான் தன்யன்! பிரஹ்மானந்தம் எனக்கு தெளிவாக பிரகாசிக்கிறது. (59)

धन्योऽहं धन्योऽहं दुःखं सांसारिकं न वीक्षेऽद्य ।
धन्योऽहं धन्योऽहं स्वस्याज्ञानं पलायितं क्वापि ॥ ६० ॥

நான் தன்யன், நான் தன்யன்! ஸம்ஸார ஸம்பந்தமான துக்கத்தை நான் இப்பொழுது காணவில்லை. நான் தன்யன்! நான் தன்யன்! என்னுடைய அக்ஞானம் எங்கேயோ ஓடிவிட்டது. (60)

धन्योऽहं धन्योऽहं कर्तव्यं मे न विद्यते किंचित् ।
धन्योऽहं धन्योऽहं प्राप्तव्यं सर्वं अद्य संपन्नम् ॥ ६१ ॥

நான் தன்யன், நான் தன்யன்! எனக்கு செய்ய வேண்டியதாக எதுவும் கிடையாது. நான் தன்யன், நான் தன்யன்! அடையவேண்டியது எல்லாம் இப்பொழுது கிடைத்துவிட்டது. (61)

धन्योऽहं धन्योऽहं तृप्तेः मे कोपमा भवेत् लोके ।
धन्योऽहं धन्योऽहं धन्यो धन्यः पुनः पुनः धन्यः ॥ ६२

நான் தன்யன், நான் தன்யன்! என்னுடைய திருப்திக்கு உலகத்தில் எது ஸமானமாகும்? நான் தன்யன், நான் தன்யன்! தன்யன் தன்யன், மறுபடியும் மறுபடியும் தன்யன்! (62)

अहो पुण्यं अहो पुण्यं फलितं फलितं दृढम् ।
अस्य पुण्यस्य संपत्तेः अहो वयं अहो वयम् ॥ ६३ ॥

என்ன ஆச்சர்யமான புண்ணியம்! என்ன ஆச்சர்யமான புண்ணியம்! பழுத்துவிட்டது! உறுதியாய் பழுத்து விட்டது! இந்த புண்ணியத்தின் (பலனினுடைய) அடைதலால் நாமே என்ன ஆச்சர்யம்! நாமே என்ன ஆச்சர்யம்! (63)

अहो शास्त्रं अहो शास्त्रं अहो गुरुः अहो गुरुः ।
अहो ज्ञानं अहो ज्ञानं अहो सुखं अहो सुखम् ॥ ६४ ॥

என்ன ஆச்சர்யம் சாஸ்திரம்! என்ன ஆச்சர்யம் சாஸ்திரம்! என்ன ஆச்சர்யம் குரு! என்ன ஆச்சர்யம் குரு! என்ன ஆச்சர்யம் ஞானம்! என்ன ஆச்சர்யம் ஞானம்! என்ன ஆச்சர்யம் ஆனந்தம்! என்ன ஆச்சர்யம் ஆனந்தம்! (64)

இவ்விதமுள்ள அனுபவத்தைக் காட்டிவிட்டு இந்த அத்யாயத்தை முடிக்கிறார்—

ब्रह्मानन्दाभिधे ग्रन्थे चतुर्थोऽध्याय ईरितः ।
विद्यानन्दः, तदुत्पत्तिपर्यन्तोऽभ्यास इष्यताम् ॥ ६५ ॥

பிரஹ்மானந்தம் என்ற பெயருள்ள கிரந்தத்தில் வித்யானந்தம் என்ற நான்காவது அத்யாயம் சொல்லப்பட்டது. அது (வித்யானந்தம்) ஏற்படும் வரையில் அப்பியாஸம் செய்யப்படவேண்டும். (65)

வித்யானந்தம் என்னும்
பதினான்காவது அத்யாயம்
முற்றும்.

அத்யாயம் 15

॥ विषयानन्दः ॥

விஷயானந்தம்

விஷயங்கள் மூலமாக அடையப்படும் ஆனந்தமும் பிரஹ்மானந்தத்தின் திவிலைகளேயானதினால், அதை இந்த அத்யாயத்தில் விசாரிக்கிறார்—

अथात्र विषयानन्दो ब्रह्मानन्दांशरूपभाक् ।
निरूप्यते द्वारभूतः, तदंशत्वं श्रुतिर्जगौ ॥ १ ॥

பிறகு இங்கே பிரஹ்மானந்தத்தின் அம்சமாய் இருக்கும் தன்மையை உடையதாய் (அந்த பிரஹ்மானந்தத்திற்கு) வழியாயிருக்கும் விஷயானந்தம் நிருபிக்கப்படுகிறது. அதனுடைய அம்சத்தன்மையை வேதம் சொல்கிறது. (1)

एषोऽस्य परमानन्दः योऽखण्डैकरसात्मकः ।
अन्यानि भूतानि एतस्य मात्रामेवोपभुञ्जते ॥ २ ॥

துண்டுபடாமல் ஒரே ரஸமாயிருக்கும் தன்மை உடையது எதுவோ அந்த மேலான ஆனந்தம் இவருடையது (பிரஹ்மத்தினுடையது). மற்ற பிராணிகள் இதனுடைய லேசத்தைத்தான் அனுபவிக்கிறார்கள் (பிருஹதாரண்யகம் IV 3–32). (2)

இதைத் தெளிவாக எடுத்துக்காட்டுவதற்காக மனஸின் தன்மையை முதலில் விளக்குகிறார்—

शान्ताः घोराः तथा मूढाः मनसो वृत्तयः त्रिधा ।

மனஸினுடைய விருத்திகள்—சாந்தங்கள், கோரங்கள், அப்படியே மூடங்கள் என்று—மூன்றுவிதம்.

அவை எவையென்பதைக் குறிப்பிடுகிறார்—

वैराग्यं क्षान्तिः औदार्यं इत्याद्याः शान्तवृत्तयः ॥ ३ ॥

तृष्णा स्नेहो रागलोभौ इत्याद्याः घोरवृत्तयः ।
संमोहः भयं इत्याद्याः कथिताः मूढवृत्तयः ॥ ४ ॥

ஆசையற்றிருத்தல், பொறுமை, உதாரமாயிருத்தல் இவை முதலியவை சாந்த விருத்திகள். ஆசை, நட்பு, பற்றுதல், லோபம்—இவை முதலியவை கோரவிருத்திகள், மோஹம், பயம் இவை முதலியவை மூடவிருத்திகளாகச் சொல்லப்பட்டிருக்கின்றன. (3, 4)

वृत्तिष्वेतासु सर्वासु ब्रह्मणः चित्स्वभावता ।
प्रतिबिम्बति शान्तासु सुखं च प्रतिबिम्बति ॥ ५ ॥

இந்த எல்லா விருத்திகளிலுமே பிரஹ்மத்தின் அறிவு ஸ்வபாவத்தன்மை பிரதிபிம்பிக்கிறது. சாந்த விருத்திகளில் ஆனந்தமும் பிரதிபிம்பிக்கிறது. (5)

रूपं रूपं बभूवासौ प्रतिरूपः इति श्रुतिः ।
उपमा सूर्यकेत्यादि सूत्रयामास सूत्रकृत् ॥ ६ ॥

ஒவ்வொரு ரூபத்திலும் இவர் பிரதிரூபராக (பிரதிபிம்பமாக) ஆனார் என்று சுருதி சொல்கிறது (கடோபநிஷத் V 9, 10). "உவமை ஸூர்ய பிரதிபிம்பம்" (முதலியதுபோல்) என்றாரம்பித்து ஸூத்திரம் செய்தவர் (வியாஸர்) ஸூத்திரம் (3-2-18) செய்திருக்கிறார். (6)

एक एव हि भूतात्मा भूते भूते व्यवस्थितः ।
एकधा बहुधा चैव दृश्यते जलचन्द्रवत् ॥ ७ ॥

"(ஸகல) பிராணிகளுக்கும் ஆத்மாவாயுள்ள ஒருவரேதான் அந்தந்த பிராணிகளில் இருந்துகொண்டு ஒன்றாகவும் பலவாகவும் ஜலத்தில் தோன்றும் சந்திரனைப்போல, தெரிகிறார்." (7)

जले प्रविष्टः चन्द्रोऽयं अस्पष्टः कलुषे जले ।
विस्पष्टो निर्मले तद्वत् द्वेधा ब्रह्मापि वृत्तिषु ॥ ८ ॥

ஜலத்தில் புகுந்திருக்கும் இந்த சந்திரன், ஜலம் கலங்கியிருந்தால், தெளிவாயிராது; ஜலம் நிர்மலமாய் இருந்தால் வெகு தெளிவாயிருக்கும். அதைப்போல பிரஹ்மமும் விருத்திகளில் (பிரதிபிம்பிக்கும்போது) இரண்டுவிதமாக இருக்கும். (8)

घोरमूढासु मालिन्यात् सुखांशश्च तिरोहितः ।
ईषन्नैर्मल्यतः तत्र चिदंशप्रतिबिम्बनम् ॥ ९ ॥

கோரவிருத்திகளிலும் மூட விருத்திகளிலும் (முறையே ரஜோகுணம், தமோகுணம் இவைகளால்) அழுக்கு இருப்பதினால், ஆனந்த அம்சம் மறைபட்டு இருக்கிறது. கொஞ்சம் தெளிவு இருப்பதினால் அதில் சித் (ஞான) அம்சத்தின் பிரதிபிம்பம் ஏற்படுகிறது.

यद्वापि निर्मले नीरे वह्नेः औष्ण्यस्य संक्रमः ।
न प्रकाशस्य तद्वत् स्यात् चिन्मात्रोद्भूतिरेव च ॥ १० ॥

அல்லது, சுத்தமான ஜலத்திலேயே அக்னியின் உஷ்ணத் தன்மைக்கு வியாப்தியிருக்கிறது, பிரகாசத்திற்கு வியாப்தியில்லை. அதைப்போல், (கோர மூட விருத்திகளில்) சித் - அம்சம் மாத்திரத்திற்கு தோற்றம் ஏற்படுகிறது. (10)

काष्ठे त्वौष्ण्यप्रकाशौ द्वौ उद्भवं गच्छतो यथा ।
शान्तासु सुखचैतन्ये तथैवोद्भूतिमाप्नुतः ॥ ११ ॥

கட்டையிலோ (அக்னியினுடைய) உஷ்ணம், பிரகாசம் இரண்டுமே வெளிப்படுகிறது எப்படியோ, அப்படியே சாந்த விருத்திகளில் ஆனந்தம் சைதன்யம் இரண்டும் வெளிப்படுகின்றன. (11)

वस्तुस्वभावं आश्रित्य व्यवस्था तूभयोः समा ।
अनुभूत्यनुसारेण कल्प्यते हि नियामकम् ॥ १२ ॥

இரண்டிடத்திலும் வஸ்துக்களின் ஸ்வபாவத்தை யனுஸரித்து வியவஸ்தை என்பது ஸமானம். அனுபவத்தையனுஸரித்து அல்லவா எப்படியென்று கல்பிக்கவேண்டும்! (12)

न घोरासु न मूढासु सुखानुभव ईक्ष्यते ।
शान्तास्वपि क्वचित् कश्चित् सुखातिशयः ईक्ष्यताम् ॥ १३ ॥

கோரவிருத்திகளிலாவது மூடவிருத்திகளிலாவது ஸுகத்தின் அனுபவம் காணப்படுவதில்லை. சாந்த விருத்திகளிலும் சிலவிடங்களில் கொஞ்சம் அதிகமான ஸுகம் காணப்படும். (13)

गृहक्षेत्रादिविषये यदा कामो भवेत् तदा ।
राजसस्यास्य कामस्य घोरत्वात् तत्र नो सुखम् ॥ १४ ॥

வீடு, நிலம் முதலான விஷயங்களில் எப்பொழுது ஆசை ஏற்படுகிறதோ, அப்பொழுது ரஜோ குணத்தினால் ஏற்படும் இந்த ஆசை கோரத்தன்மையுடையதால் அதில் ஸுகம் கிடையாது. (14)

सिद्ध्येत् न वेत्यस्ति दुःखं, असिद्धौ तद् विवर्धते ।
प्रतिबन्धे भवेत् क्रोधः, द्वेषो वा प्रतिकूलतः ॥ १५ ॥

கிடைக்குமா கிடைக்காதா என்று துக்கம் இருக்கும். கிடைக்காவிட்டால், அந்த துக்கம் மிக அதிகமாகும். தடை ஏற்பட்டால், கோபம் ஏற்படும். பிரதிகூலமாய் இருந்தால், துவேஷமும் ஏற்படும். (15)

अशक्यश्चेत् प्रतीकारो विषादः स्यात्, स तामसः ।
क्रोधादिषु महद् दुःखं सुखशङ्काऽपि दूरतः ॥ १६ ॥

பதில் செய்ய முடியாவிட்டால் வருத்தம் ஏற்படும். அது தமோகுணத்தினால் ஏற்படுகிறது. கோபம்

முதலானவைகளில் அதிகமான துக்கமே இருக்குமே தவிர, ஸுகத்தைப்பற்றி நினைப்பதே வெகுதூரம். (16)

कामालाभे हर्षवृत्तिः शान्ता, तत्र महत् सुखम् ।
भोगे महत्तरं, लाभप्रसक्तौ ईषदेव हि ॥ १७ ॥

ஆசைப்பட்டது கிடைத்துவிட்டதால் ஏற்படுகிற ஸந்தோஷவிருத்தி சாந்தவிருத்தி; அதில் மஹத்தான ஸுகம் உண்டு. (கிடைத்து) அனுபவிக்கும்படியும் ஏற்பட்டால், இன்னும் அதிக மஹத்தான ஸுகம் உண்டு. கிடைக்கும்போல் இருந்தால் ஸுகம் கொஞ்சம் தான். (17)

महत्तमं विरक्तौ तु, विद्यानन्दे तदीरितम् ।
एवं क्षान्तौ, तथौदार्ये, क्रोधलोभनिवारणात् ॥ १८ ॥

ஆசையற்றிருந்தாலோ மிக மஹத்தான ஸுகம், அது வித்யானந்தத்தில் (முன் அத்யாயத்தில்) சொல்லப்பட்டது. இவ்விதமே பொறுமையில் (உத்தமமான ஸுகம்); அப்படியே ஔதார்யத்திலும் (உத்தமமான ஸுகம்), (பொறுமையில்) கோபமும் (ஔதார்யத்தில்) லோபமும் விலக்கப்படுவதால். (18)

यद्यत् सुखं भवेत् तत्तत् ब्रह्मैव प्रतिबिम्बनात् ।
वृत्तिष्वन्तर्मुखास्वस्य निर्विघ्नं प्रतिबिम्बनम् ॥ १९ ॥

எந்த எந்த ஸுகம் ஏற்படுகிறதோ அது அது பிரஹ்மமேதான், (பிரஹ்மம்) பிரதிபிம்பிக்கிறதினுல். உள்நோக்கியுள்ள விருத்திகளில் இந்த பிரஹ்மத்தின் பிரதிபிம்பித்தல் எவ்வித தடையுமற்றது. (19)

सत्ता, चितिः, सुखं चेति स्वभावाः ब्रह्मणः त्रयः ।
मृच्छिलादिषु सत्तैव व्यज्यते, नेतरत् द्वयम् ॥ २० ॥

இருப்பு, அறிவு, ஆனந்தம் என்று பிரஹ்மத்திற்கு மூன்று ஸ்வபாவங்கள். மண், பாறை, முதலியவை

களில் "இருப்பு" மாத்திரம் வெளிப்படுகிறது, மற்ற இரண்டும் வெளிப்படுகிறதில்லை (20)

सत्ता चितिः द्वयं व्यक्तं धीवृत्त्योः घोरमूढयोः ।
शान्तवृत्तौ त्रयं व्यक्तं, मिश्रं ब्रह्मेत्थमीरितम् ॥ २१ ॥

இருப்பு, அறிவு இரண்டும் கோரம் மூடம் என்ற புத்திவிருத்திகளில் வியக்தமாகிறது. சாந்தவிருத்தியில் மூன்றுமே வியக்தமாகிறது — இவ்விதம் கலப்புள்ள பிரஹ்மம் சொல்லப்பட்டது. (21)

अमिश्रं ज्ञानयोगाभ्यां, तौ च पूर्वं उदीरितौ ।
आद्येऽध्याये योगचिन्ता, ज्ञानं अध्याययोः द्वयोः ॥ २२ ॥

கலப்பில்லாத பிரஹ்மம் ஞானத்தினாலும் யோகத்தினாலும் (அறியப்படுகிறது). அந்த இரண்டும் முன்னமே சொல்லப்பட்டுவிட்டது. முதல் (11வது) அத்யாயத்தில் யோகத்தைப்பற்றிய விசாரணையும், (12, 13) இரண்டு அத்யாயங்களில் ஞானமும், சொல்லப்பட்டிருக்கின்றன (22)

असत्ता जाड्यदुःखे द्वे मायारूपं त्रयं त्विदम् ।
असत्ता नरशृङ्गादौ, जाड्यं काष्ठशिलादिषु ॥ २३ ॥

घोरमूढधियोः दुःखं एवं माया विजृम्भिता ।

இல்லாமை, ஜடத்தன்மையும் துக்கமும் ஆகிய இரண்டு-இந்த மூன்றும் மாயையின் ஸ்வரூபம். மனிதக் கொம்பு முதலியதில் இல்லாமை; கட்டை, பாறை முதலியவைகளில் ஜடத்தன்மை; கோரம் மூடம் என்ற புத்திவிருத்திகளில் துக்கம்—என்று இவ்வாறு மாயை வியக்தமாயிருக்கிறது.

शान्तादिबुद्धिवृत्त्यैक्यात् मिश्रं ब्रह्मेति कीर्तितम् ॥ २४ ॥

சாந்தம் முதலான புத்திவிருத்திகளுடன் ஒன்ருய் இருப்பதால் ''கலப்புள்ள பிரஹ்மம்'' என்று சொல்லப் பட்டது. (23-24)

एवं स्थितेऽत्र यो ब्रह्म ध्यातुं इच्छेत् पुमान् असौ ।
नृश्रृङ्गादि उपेक्षेत, शिष्टं ध्यायेत् यथायथम् ॥ २५ ॥

இவ்விதம் இருப்பதால், இங்கே பிரஹ்மத்தை தியானம் செய்யவேண்டுமென்று எந்த புருஷன் விரும்புகிருனே, அவன் மனிதக்கொம்பு முதலானதை உபேக்ஷிக்கவேண்டும். மற்றதை அப்படி அப்படியே தியானம் செய்யவேண்டும். (25)

தியானம் செய்யவேண்டிய பிரகாரத்தையும் சொல்லுகிருர்-

शिलादौ नामरूपे द्वे त्यक्त्वा सन्मात्रचिन्तनम् ।
त्यक्त्वा दुःखं घोरमूढधियोः सच्चिद्विचिन्तनम् ॥ २६ ॥

பாறை முதலானதில் நாமம் ரூபம் இரண்டையும் விட்டுவிட்டு (பிரஹ்மத்தைச் சேர்ந்த) ''ஸத்'' (இருப்பு) என்பதை மாத்திரம் சிந்தனை செய்ய வேண்டும். கோரம், மூடம் என்ற புத்தி விருத்திகளில் துக்கம் என்ற அம்சத்தை விட்டுவிட்டு (பிரஹ்மத்தைச் சேர்ந்த) ''ஸத்'' (இருப்பு) ''சித்'' (அறிவு) என்ற அம்சங்களை மாத்திரம் சிந்தனை செய்யவேண்டும். (26)

शान्तासु सच्चिदानन्दान् त्रीनप्येवं विचिन्तयेत् ।
कनिष्ठमध्यमोत्कृष्टाः तिस्रः चिन्ताः क्रमादिमाः ॥ २७ ॥

சாந்தமான புத்திவிருத்திகளில் ''ஸத்'' (இருப்பு) ''சித்'' (அறிவு) ''ஆனந்தம்'' ஆகிய (பிரஹ்மத்தைச் சேர்ந்த) மூன்றையுமே இவ்விதம் சிந்திக்கவேண்டும். இந்த மூன்று சிந்தனைகளும் முறையே கீழ்பட்டது, நடுத்தரம், மேலானது என்றிருக்கின்றன. (27)

मन्दस्य व्यवहारेऽपि मिश्रब्रह्मणि चिन्तनम् ।
उत्कृष्टं वक्तुमेवात्र विषयानन्द ईरितः ॥ २८ ॥

மந்தனுக்கு (நிர்குண பிரஹ்மத்தை தியானம் செய்ய சக்தியில்லாதவனுக்கு) வியவஹாரத்தில்கூட கலப்புள்ள பிரஹ்ம விஷயமாக சிந்தனை சொல்லப் பட்டது. மேலானதைச் சொல்வதற்காகத்தான் இங்கு விஷயானந்தம் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. (28)

औदासीन्ये तु धीवृत्तेः शैथिल्यात् उत्तमोत्तमम् ।
चिन्तनं वासनानन्दे, ध्यानं उक्तं चतुर्विधम् ॥ २९ ॥

உதாஸீன நிலையிலோ புத்திவிருத்தி தளர்ந்து விடுவதால், வாஸனானந்தத்தை சிந்தனை செய்வது மேலானதிற்கும் மேலானது. (ஆக கீழ்பட்டது, நடுத் தரம், மேலானது, மேலுக்கும் மேலானது என்று) தியானம் நான்குவிதமாய் சொல்லப்பட்டது. (29)

न ध्यानं ज्ञानयोगाभ्यां, ब्रह्मविद्यैव सा खलु ।
ध्यानेनैकाग्र्यं आपन्ने चित्ते विद्या स्थिरीभवेत् ॥ ३० ॥

ஞானத்தினாலும் யோகத்தினாலும் அடைவது தியானமல்ல. அது பிரஹ்ம ஸாக்ஷாத்காரமேயாகும். தியானத்தினால் சித்தம் ஒருமுனையாயிருக்கும் தன்மையை அடைந்துவிட்டால், ஞானம் ஸ்திரமாகி விடும். (30)

विद्यायां सच्चिदानन्दा अखण्डैकरसात्मताम् ।
प्राप्य भान्ति, न भेदेन भेदकोपाधिवर्जनात् ॥ ३१ ॥

பிரஹ்ம ஸாக்ஷாத்கார தசையில் ஸத், சித், ஆனந்தம் மூன்றும் துண்டுபடாமல் ஒரே ரஸமாயுள்ள தன்மையை அடைந்து பிரகாசிக்கின்றன. (அவை களுக்குள்) பிரித்துக் காட்டுவதற்கு எவ்வித உபாதியு

மில்லாததினால்; (இம்மூன்றும்) தனித்தனி பிரகாசிப்பது கிடையாது. (31)

शान्ताः घोराः शिलाद्याश्च भेदकोपाधयो मताः ।
योगात् विवेकतो वैषां उपाधीनां अपाकृतिः ॥ ३२ ॥

சாந்த விருத்திகள், கோர விருத்திகள் பாறை முதலியவைகள் பிரித்துக்காட்டும் உபாதிகளாக கருதப் படுகின்றன. யோகத்தினாலோ விவேசனத்தினாலோ (விசாரணையினாலோ) இந்த உபாதிகள் தள்ளப்பட்டு விடுகின்றன. (32)

निरुपाधिब्रह्मतत्त्वे भासमाने स्वयंप्रभे ।
अद्वैते त्रिपुटी नास्ति भूमानन्दोऽत उच्यते ॥ ३३ ॥

ஸ்வயம் பிரகாசமாய் இரண்டற்றதாய் உபாதியற்ற பிரஹ்மத்தின் தத்வம் பிரகாசிக்கும்போது, த்ரிபுடீ (அறிகிறவன், அறிதல், அறியப்படுவது என்பது) கிடையாது ஆகையால் (அப்பொழுதுள்ள அனுபவம்) பூமானந்தம் (மிகப்பெரிய ஆனந்தம்) என்று சொல்லப் படுகிறது. (33)

ब्रह्मानन्दाभिधे ग्रन्थे पञ्चमोऽध्याय ईरितः ।
विषयानन्दः, एतेन द्वारेणान्तः प्रवेश्यताम् ॥ ३४ ॥

பிரஹ்மானந்தம் என்று பெயரிட்டிருக்கும் கிரந்தத் தில் விஷயாநந்தம் என்ற ஐந்தாவது அத்யாயம் சொல்லப்பட்டது. அதை வழியாக வைத்துக்கொண்டு, உள்ளே நுழைந்து பார்க்கவேண்டும் (ஆத்ம ஸாக்ஷாத் காரம் அடையவேண்டும்). (34)

இத்துடன் இந்த கிரந்தத்தை முடித்துவிட்டு அதையும் ஸம்பிரதாயப்படி பிரஹ்மார்ப்பணம் செய்கிறார். அர்ப்பணத்தை அங்கீகரிக்கவேண்டிய பிரஹ்மம் ஸகுணமாகவேயிருப்பதுதான் நியாயமானதினாலும் அந்த ஸகுண பிரஹ்மம் உபாதி பேதத்தினால் மஹாவிஷ்ணுவாகவும் பரமேசுவரராகவும்

தோன்றுவதினாலும் அவ்விரண்டுவித பிரஹ்மமும் பிரீதியடையட்டும் என்று பிரார்த்தித்து அவர்கள் மூலமாய் உலகத்திற்கே, அதிலும் ஸாதுக்களுக்கு, விசேஷமாக அனுக்ரஹம் ஏற்படவேண்டுமென்று பிரார்த்திக்கிறார். இந்த கிரந்தம் ரசனை செய்த காலத்தில் இவ்வாசார்யாரிடம் மிகவும் பக்தியுடனிருந்த ஹரிஹரமஹாராஜன் விஜயநகர ஸம்ஸ்தானத்தில் ராஜ்யபாரம் செய்துவந்தபடியால், அவனும் பிரஜைகளையும் ஸாதுக்களையும் நன்கு பரிபாலனம் செய்யவேண்டுமென்று உபதேசித்தது போலவும் கடைசி சுலோகம் அமைந்திருக்கிறது—

प्रीयात् हरिहरोऽनेन ब्रह्मानन्देन सर्वदा ।
पायाच्च प्राणिनः सर्वान् स्वाश्रितान् शुद्धमानसान् ॥ ३५ ॥

शुभमस्तु ॥

இந்த பிரஹ்மானந்தத்தினால் ஹரியும் ஹரனும் எப்பொழுதும் ஸந்தோஷத்தையடையட்டும். எல்லா பிராணிகளையும் தன்னை ஆசிரயிக்கிற நிர்மலமான மனஸுள்ளவர்களையும் காப்பாற்றட்டும்! (35)

விஷயானந்தம் என்னும்

பதினைந்தாவது அத்தியாயம்

முற்றும்.

ஓம் தத் ஸத்.



Sri P.A.C. Ramasamy Raja

Founder - Ramco Group

Abhi-Svk